سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١٥٣٣)

التعيين والتقدير

مسائل وأحكام

من مصنفات الفقه وأصوله

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

" فالاشتراك أولى من النسخ على ما سيأتي بيانه فوجب أن يكون أولى مما لا يحصل إلا عند حصول النسخ

وثانيها أن الاشتراك ما أنكره أحد من العلماء المحققين والنقل انكره كثير من المحققين فالأول أولى

وثالثها أن الاشتراك إما أن يوجد مع القرينة أو لا يوجد مع القرينة

فإن حصلت القرينة معه عرف المخاطب المراد على **التعيين**

وإن لم توجد القرينة معه تعذر عليه العمل فيتوقف

وعلى **التقديرين** لا يخطئ في العمل

أما في النقل فربما لا يعرف النقل الجديد فيحمله على المفهوم الأول فيقع الغلط في العمل ." (١)

" ولما بطل هذا ثبت أن علة سقوط الفرض هو الإتيان بواحد منها عند الله تعالى وهو المطلوب

وثانيها

كونه واجبا فإذا أتى المكلف بكلها فإما أن يكون المحكوم عليه بالوجوب مجموعها أو كل واحد منها

وعلى **التقديرين** يلزم أن يكون الكل واجبا على **التعيين** لا على التخيير وهو باطل

أو واحدا غير معين وهو باطل لأن غير المعين يمتنع وجوده فيمتنع إيجابه

أو واحدا معينا في نفسه غير معلوم لنا وهو المطلوب ." (٢)

" وثالثها

أن يستحق عليه ثواب الواجب فإذا أتى المكلف بكلها فإما أن يستحق ثواب الواجب على كل واحد منها أو على مجموعها

وعلى **التقديرين** يلزم أن يكون الكل واجبا على **التعيين**

وإما أن لا يستحق ثواب الواجب منها إلا على واحد فذلك الواحد إما أن يكون معينا أو غير معين

---

(١) المحصول للرازي، ٤٩٠/١

(٢) المحصول للرازي، ٢٧٤/٢

والثاني محال لأن استحقاق ثواب الواجب على فعله حكم ثابت له معين والحكم الثابت المعين يستدعي محلا معينا ولأن فعل شيء غير معين محال فعلمنا أن ذلك الواحد معين في نفسه غير معلوم للمكلف

وربما أوردوا هذا الكلام على وجه آخر وهو أنه إذا ." [1]

" أنه يستحق على فعلها ثواب فعل أمور كان له ترك كل واحد منها بشرط الإتيان بالآخر لا ثواب فعل أمور كان يجب عليه الإتيان بكل واحد منها على **التعيين**

وعلى هذا **التقدير** يسقط السؤال

وهو الجواب عن قوله كيف ينوي

وعن الرابع

قال بعضهم يستحق عقاب أدونها عقابا

ويمكن أن يقال لم لا يجوز أن يستحق العقاب على ترك مجموع أمور كان المكلف مخيرا بين ترك أي واحد منها كان بشرط فعل الآخر

وعن الخامس أنه ليس العقد بأن يتناول قفيزا من الصبرة أولى من أن يتناول القفيز الآخر لفقدان الاختصاص ." [2]

"الدنانير التي في الذمة مقام الوديعة لا على الوجه الذي يشترط فيه للصرف **التعيين** فلا يصح على ما في الذمة.ومنها: لو وكله في شراء جارية فاشتراها له ثم جحد الموكل الوكالة فأراد الوكيل أن يشتريها منه فلم يعترف بالملك ثم قال له إن كنت أذنت لك في شرائها فقد بعتكها فهل يصح أم لا؟ على وجهين:أحدهما: لا يصح لأن البيع لا يصح تعليقه وهو قول القاضي وابن عقيل.والثاني: يصح ذكره في الكافي احتمالا لأنه تعليق على شرط واقع يعلمانه فلا يؤثر ذكره في العقد كما لو قال بعتك هذه إن كانت جارية ويشهد له نص أحمد في رواية ابن منصور بصحة بيع الغائب إن كان سالما فإن هذا مقتضى إطلاق العقد فلا يضر تعليق البيع عليه.ومنها: الرجعة في عقد نكاح شك في وقوع الطلاق فيه قال أصحابنا: هي رجعة صحيحة رافعة للشك وهي المسألة التي أفتى فيها شريك بأنه يطلق ثم يراجع ومأخذه أن الرجعة مع

---

(١) المحصول للرازي، ٢/٢٧٥

(٢) المحصول للرازي، ٢/٢٨١

الشك في الطلاق يصيرها كالمعلقة على شرط ولا يصح تعليقها فلا يصح تمثيل قوله بمن شك في نجاسة ثوبه فأمر بتنجيسه ثم يغسله وكذلك لم يصب من أدخل قوله في أخبار المغفلين فإن مأخذه في ذلك خفي عنه فأما الرجعة مع الشك في حصول الإبـاحة بها كمن طلق وشك هل طلق ثلاثا أو واحدة ثم راجع في العدة فيصح عند أكثر أصحابنا ههنا لأن الأصل بقاء النكاح وقد شك في انقطاعه والرجعة استيفاء له فصح مع الشك في انقطاعه وعند الخرقي لا يصح لأنه قد تيقن سبب التحريم وهو الطلاق فإنه إن كان ثلاثا فقد حصل التحريم بدون زوج وإصابة وإن كان واحدة فقد حصل به التحريم بعد البينونة بدون عقد جديد فالرجعة في العدة لا يحصل بها الحل إلا على هذا **التقدير** فقط فلا يزول الشك مطلقا فلا يصح لأن تيقن سبب وجود التحريم مع الشك في وجود المانع منه يقوم مقام تحقق وجود الحكم مع الشك في وجود المانع فيستصحب حكم وجود السبب كما يعمل بالحكم ويلغى المانع المشكوك فيه كما يلغى مع تيقن وجود حكمه. وقد استشكل كثير من الأصحاب كلام الخرقي في تعليله بأنه تيقن التحريم وشك في التحليل فظنوا أنه يقول بتحريم الرجعة وليس بلازم لما ذكرناومنها: لو حكم حاكم في مسألة مختلف فيها بما يرى أن الحق في غيره أثم وعصى بذلك ولم ينقض حكمه إلا أن يكون مخالفا لنص صريح ذكره ابن أبي موسى. وقال السامري: بل ينقض حكمه لأن شرط صحة الحكم موافقة الاعتقاد ، ولهذا لو حكم بجهل لنقض حكمه مع أنه لا يعتقد بطلان ما حكم به فإذا اعتقد بطلانه فهو بالرد أولى." (١)

" لكان مقدرا فما المقدار الذي يجب غسله من الرأس وإمساكه من الليل قلنا قد وجب التوصل به إلى الواجب وهو غير مقدر بل يجب مسح الرأس ويكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم وهو غير مقدر فكذلك الواجب أقل ما يمكن به غسل الوجه وهذا **التقدير** كاف في الوجوب فإن قيل لو كان واجبا لكان يثاب على فعله ويعاقب على تركه وتارك الوضوء لا يعاقب على ما تركه من غسل الرأس بل من غسل الوجه وتارك الصوم لا يعاقب على ترك الإمساك ليلا قلنا ومن أنبأكم بذلك ومن أين عرفتم أن ثواب البعيد عن البيت لا يزيد على ثواب القريب في الحج وأن من زاد عمله لا يزيد ثوابه وإن كان بطريق التوصل وأما العقاب فهو عقاب على ترك الصوم والوضوء وليس يتوزع على أجزاء الفعل فلا معنى لإضافته إلى التفاصيل فإن قيل لو قدر على الاقتصار على غسل الوجه لم يعاقب قلنا هذا مسلم لأنه إنما يجب على العاجز أما القادر فلا وجوب عليه

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/١٢٥

مسألة (حكم اختلاط المنكوحة بالأجنبية)

قال قائلون إذا اختلطت منكوحة بأجنبية وجب الكف عنهما لكن الحرام هي الأجنبية والمنكوحة حلال ويجب الكف عنها وهذا متناقض بل ليس الحرمة والحل وصفا ذاتيا لهما بل هو متعلق بالفعل فإذا حرم فعل الوطء فيهما فأي معنى لقولنا وطء المنكوحة حلال ووطء الأجنبية حرام بل هما حرامان إحداهما بعلة الأجنبية والأخرى بعلة الاختلاط بالأجنبية فالاختلاف في العلة لا في الحكم وإنما وقع هذا في الأوهام من حيث ضاهى الوصف بالحل والحرمة الوصف بالعجز والقدرة والسواد والبياض والصفات الحسية وذلك وهم نبهنا عليه إذ ليست الأحكام صفات للأعيان أصلا بل نقول إذا اشتبهت رضيعة بنساء بلدة فنكح واحدة حلت واحتمل أن تكون هي الرضيعة في علم الله تعالى ولا نقول إنها ليست في علم الله تعالى زوجة له إذ لا معنى للزوجة إلا من حل وطؤها وهذه قد حل وطؤها فهي حلال عنده وعند الله تعالى ولا نقول هي حرام عند الله تعالى وحلال عنده في ظنه بل إذا ظن الحل فهي حلال عند الله تعالى وسيأتي تحقيق هذا في مسألة تصويب المجتهد أما إذا قال لزوجتيه إحداكما طالق فيحتمل أن يقال يحل وطؤها والطلاق غير واقع لأنه لم يعين له محلا فصار كما إذا باع أحد عبديه ويحتمل أن يقال حرمتا جميعا فإنه لا يشترط تعيين محل الطلاق ثم عليه التعيين وإليه ذهب أكبر الفقهاء والمتبع في ذلك موجب ظن المجتهد أما المصير إلى أن إحداهما محرمة والأخرى منكوحة كما توهموه في اختلاط المنكوحة بالأجنية فلا ينقدح هاهنا لأن ذلك جهل من الآدمي عرض بعد التعيين وأما هنا فليس متعينا في نفسه بل يعلمه الله تعالى مطلقا لإحداهما لا بعينها فإن قيل إذا وجب عليه التعيين فالله تعالى يعلم ما سيعينه فتكون هي المحرمة المطلقة بعينها في علم الله تعالى وإنما هو مشكل علينا قلنا الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فلا يعلم الطلاق الذي لم يعين محله متعينا بل يعلمه قابلا للتعيين إذا عينه المطلق ويعلم أنه سيعين زينب مثلا فيتعين الطلاق بتعيينه إذا عين لا قبله وكذلك نقول في الواجب المخير الله تعالى يعلم ما سيفعله العبد من خلال الكفارة ولا يعلمه واجبا بعينه بل واجبا غير معين في حال ثم يعلم صيرورته متعينا بالتعيين بدليل أنه لو علم أنه يموت ." (١)

"الدنانير التي في الذمة مقام الوديعة لا على الوجه الذي يشترط فيه للصرف التعيين فلا يصح على ما في الذمة.ومنها: لو وكله في شراء جارية فاشتراها له ثم جحد الموكل الوكالة فأراد الوكيل أن يشتريها منه

---

(١) المستصفى، ص/٥٨

فلم يعترف بالملك ثم قال له إن كنت أذنت لك في شرائها فقد بعتكها فهل يصح أم لا؟ على وجهين:أحدهما: لا يصح لأن البيع لا يصح تعليقه وهو قول القاضي وابن عقيل.والثاني: يصح ذكره في الكافي احتمالا لأنه تعليق على شرط واقع يعلمانه فلا يؤثر ذكره في العقد كما لو قال بعتك هذه إن كانت جارية ويشهد له نص أحمد في رواية ابن منصور بصحة بيع الغائب إن كان سالما فإن هذا مقتضى إطلاق العقد فلا يضر تعليق البيع عليه.ومنها: الرجعة في عقد نكاح شك في وقوع الطلاق فيه قال أصحابنا: هي رجعة صحيحة رافعة للشك وهي المسألة التي أفتى فيها شريك بأنه يطلق ثم يراجع ومأخذه أن الرجعة مع الشك في الطلاق يصيرها كالمعلقة على شرط ولا يصح تعليقها فلا يصح تمثيل قوله بمن شك في نجاسة ثوبه فأمر بتنجيسه ثم يغسله وكذلك لم يصب من أدخل قوله في أخبار المغفلين فإن مأخذه في ذلك خفي عنه فأما الرجعة مع الشك في حصول الإباحة بها كمن طلق وشك هل طلق ثلاثا أو واحدة ثم راجع في العدة فيصح عند أكثر أصحابنا ههنا لأن الأصل بقاء النكاح وقد شك في انقطاعه والرجعة استيفاء له فصح مع الشك في انقطاعه وعند الخرقي لا يصح لأنه قد تيقن سبب التحريم وهو الطلاق فإنه إن كان ثلاثا فقد حصل التحريم بدون زوج وإصابة وإن كان واحدة فقد حصل به التحريم بعد البينونة بدون عقد جديد فالرجعة في العدة لا يحصل بها الحل إلا على هذا **التقدير** فقط فلا يزول الشك مطلقا فلا يصح لأن تيقن سبب وجود التحريم مع الشك في وجود المانع منه يقوم مقام تحقق وجود الحكم مع الشك في وجود المانع فيستصحب حكم وجود السبب كما يعمل بالحكم ويلغى المانع المشكوك فيه كما يلغى مع تيقن وجود حكمه. وقد استشكل كثير من الأصحاب كلام الخرقي في تعليله بأنه تيقن التحريم وشك في التحليل فظنوا أنه يقول بتحريم الرجعة وليس بلازم لما ذكرناومنها: لو حكم حاكم في مسألة مختلف فيها بما يرى أن الحق في غيره أثم وعصى بذلك ولم ينقض حكمه إلا أن يكون مخالفا لنص صريح ذكره ابن أبي موسى. وقال السامري: بل ينقض حكمه لأن شرط صحة الحكم موافقة الاعتقاد ، ولهذا لو حكم بجهل لنقض حكمه مع أنه لا يعتقد بطلان ما حكم به فإذا اعتقد بطلانه فهو بالرد أولى." (١)

"إن الاجتهاد في تحقيق المناط لما تعلق بتعيين محل الحكم وكان محل الحكم جزئيا ، فإنه لا يتأتى إدراجه تحت الفتيا ولا إلحاقه بها ، بسبب أن الفتيا شريعة عامة كما تقدم ، كما لا يتأتى إدخاله تحت

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٢٥

الحكم لأن الحكم ليس مجرد إنشاء فقط ، وإنما هو إنشاء إلزام ، وعند التأمل نجد أن تحقيق المناط مما يتوقف عليه الحكم والفتيا جميعا ، بل يتوقف عليه عمل العامي بالحكم في خاصة نفسه ، قال العلامة الشاطبي عند حديثه عن تحقيق المناط : « فالحاصل أنه لابد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه »(١)، ولا ريب أن المتوقف غير المتوقف عليه ، وإنما ألحقت ذلك النوع من الاجتهاد بالاجتهاد المنشئ لمفقود ، لأنه في هذا مثل الحكم الذي هو من باب الإنشاء ، فقد أذن للمجتهد أن يعين المحل الجزئي للحكم بنوع من **التقدير** الراجع إلى الاجتهاد ، وانظر إلى قول العلامة الشاطبي : » ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر ، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس **التعيين** ، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ، ولا هو طردي بإطلاق ، بل ذلك منقسم إلى الضربين ، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين ...______________(١) – نفسه ١٦/٥.."
(١)

"والمرتدين موجودة حقيقة ومعدومة حكما فإنه إن أراد أن قرباتهم في حال الكفر والارتداد فذلك غير صحيح وإن أراد في حال الإسلام قبل الارتداد فذلك صحيح والله أعلم قال : (وثانيها أنه إذا قال : أعتق عبدك عني فأعتقه فإنا نقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقا للعتق عنه وثبوت الولاء له إلى آخر المسألة) قلت : لا حاجة إلى **التقدير** للملك في هذه المسألة فإنه لا مانع من عتق الإنسان عبده عن غيره من غير تقدير ملك ذلك الغير للعبد ولا تحقيقه والله أعلم .قال : (وثالثها دية الخطأ إلى آخر المسألة) قلت : ما قاله فيها من لزوم تقدير ملك الدية وعدم تحقيقه ليس بصحيح بل الصحيح أنه يملك الدية تحقيقا عند إنفاذ مقاتله وقبل زهوق نفسه ولا مانع من ذلك وإنما يحتاج إلى تقدير الملك في دية العمد لتعذر تحقيقه بكون الدية موقوفة على اختيار الأولياء وذلك إنما يكون بعد موته والميت لا يملك والله أعلم .قال : (ورابعها أن صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال إلى آخر قوله فظهر أن المقدرات لا تنافي المحققات) قلت : ما قاله في ذلك صحيح .قال : (القاعدة الثالثة أن الحكم كما يجب تأخره عن سببه يجب تأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع) قلت : ربط الحكم بسببه وشرطه

---

(١) إقامة البراهين والأدلة على انحصار القواعد والأدلة، ص/٥٢

وضعي والأمور الوضعية لا يلزم فيها على **التعيين** وجه واحد بل هي بحسب ما وضعت له فلو أن الحكم وضع على وجه التأخر عن سببه كان على ما وضع عليه ولو أنه وضع." (١)

"**والتقدير** ثبوته) قلت إن أراد بقوله ولتعين الواجب باعتبار تعلق الوجوب فذلك ممنوع وكيف يتعين باعتبار تعلق الوجوب وقد فرض غير متعين هذا ما لا يصح بوجه وإن أراد ولتعين الواجب باعتبار الوجود فذلك مسلم ولا بد منه فإن الوجود يستلزم **التعيين** بخلاف الوجوب فإنه لا يستلزم ذلك والسبب في ذلك أن الوجوب أمر إضافي والوجود أمر حقيقي والثواب والعقاب أمران حقيقان لا يترتبان إلا على الأمر الحقيقي فهما يستلزمان ما يترتبان عليه وتعيينه وإنما أوقع شهاب الدين في هذا الإشكال ذهاب وهمه إلى أن **التعيين** في الوجود يستلزم **التعيين** في الوجوب وليس الأمر كذلك على ما بينته آنفا .قال (وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا إنه يعاقب على القدر المشترك ؛ لأنه لا أقل من المشترك) قلت ما قاله من أن قول القائل إنه يعاقب على أدونها عقابا قريب من قول القائل إنه يعاقب على القدر المشترك ؛ لأنه لا أقل من المشترك ليس بصحيح ؛ لأن المشترك الذي هو الكلي لا يلحقه وصف القلة والكثرة ولا ما أشبههما من الأوصاف .قال (ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذه أقلها عقابا وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير **والتقدير** ثبوته هذا خلف) قلت ما قاله من أن تشخيصه خصلة يقال إنها أقلها عقابا يقتضي أنها بعينها متعلق الوجوب ليس بصحيح بل لا يقتضي تشخيصها ذلك ولا يستلزمه .قال (بل التصريح بالقدر." (٢)

" يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم والتخيير ثابت بالإتفاق في الكفارة فانتفى **التعيين**

وقوله قيل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين ما يختاره أو يسقط بفعل غيره يعني وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة لا يتنافى **التعيين** والتخيير أما في الأول فلأن **التعيين** في نفس الأمر والتخيير في الظاهر وأما الثاني فلأن التخيير قبل الاختيار **والتعيين** بعده وأما الثالث فلأنا نمنع أن الواجب لا يجوز تركه مطلقا بل هو الذي لا يجوز تركه بغير بدل

وقوله وأجيب عن الأول بأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه أي إذا اختار بعضهم الإطعام وبعضهم الكسوة وبعضهم الإعتاق يكون الواجب على كل منهم ما اختاره معينا عند الله وهو خلاف الإجماع لإجماع

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٧٤/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٠٤/٣

العلماء على أن حكم الله في كفارة اليمين واحد بالنسبة إلى الجميع وعن الثاني بأن الوجوب تحقق قبل اختياره وإلا لما أثم بتركه فإما أن يكون معينا أو مخيرا إن كان معينا عاد الكلام وإلا بطل قولهم وعلى الثالث أن الآتي بأيها آت بالواجب لأنه في ضمنه وعلى كل **التقديرين** لا يكون الواجب حارجا عنه فلا يسقط بفعل غيره وليس كالسنة المجزئة عن الفرض ولا كالبدل المجزئ عن المبدل

وقوله قيل إن أتى بالكل معا يعني دفعة واحدة إما بنفسه إن أمكن ذلك أو بوكلاء فالامتثال إما بالكل أي المجموع فالمجموع واجب ومن ضرورته وجوب كل واحد وإن كان الامتثال بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد وهو محال لأن المؤثر التام يستغني به الأثر عن غيره مع احتياجه إليه فلو اجتمع مؤثران على أثر واحد لاحتاج إليهما واستغنى عنهما ويلزم أن يقع بهما وإن لا يقع بهما فيجتمع النقيضان وإن كان الامتثال بواحد غير معين فغير المعين لا وجود له لأن كل موجود معين كما أن ما ليس بمعين ليس بموجود لأنه عكس نقيضه ولما بطلت هذه الأقسام الثلاثة تعين الرابع وهو أن الامتثال بواحد معين وهو المطلوب لأن ما وقع به هو المأمور به وأيضا الوجوب صفة الواجب وهو صفة معينة فلا بد أن يكون موصوفها معينا وليس المجموع ولا ." (١)

"كل واحد ولا واحدا غير معين لما سبق فثبت أنه معين وأيضا إذا أتى بالجميع فإن أثيب ثواب الواجب على المجموع أو على كل فرد أو على غير معين لزم ما سبق فلا يثاب إلا على واحد معين وأيضا إذا تركت الجميع إن عوقب على المجموع أو على كل واحد أو على واحد معين لزم ما سبق فلا يعاقب إلا على ترك واحد معين فهذه أربعة أدلة استدل بها القول المردود

وقوله وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد وتلك الخصال معرفات لا مؤثرات فلا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد وأما المعرفات فيجوز اجتماعها على الشيء كافراد العالم للصانع وهذا الجواب يحتمل أمرين أن يكون المقصود منه الرد على الاستدلال فقط من غير بيان ما يعتقده من أن الامتثال بماذا وكأنه يقول دليلك لا ينتج أن الواجب واحد معين لاحتمال أن يكون الواجب كل واحد ويكون الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد وهذا إذا فسرنا الامتثال بفعل الواجب يلزم عليه أن ما يقع به الامتثال واجب ويكون الجواب على هذا جدليا والجواب التحقيقي أن الامتثال بواحد لا بعينه وهو موجود في ضمن كل واحد

---

(١) الإبهاج، ٨٧/١

الثاني أن يكون جوابا تحقيقيا فإن الامتثال معناه إما فعل يتضمن مثل المأمور به إذا جعلناه افتعالا من المثل الذي هو الشبه وإما الانتصاب والقيام لأداء المأمور به إذا جعلناه من مثل على وزن ضرب أي انتصب وعلى كلا **التقديرين** لا يستلزم أن يكون الممتثل به هو الواجب بل أن يكون الواجب يحصل به ولا شك أن الواجب حاصل في هذه الصورة بكل واحد لتضمنه له وقصده فيكون الامتثال بكل واحد وبالمجموع أيضا لتضمنه الواجب وهذا واحد لا بعينه أو يكون الإمتثال بكل واحد وكل واحد واجبا على معنى ما قدمناه عن الفقهاء فيصير جوابا تحقيقيا على المذهبين وفي الوجه الأول هو جواب جدلي على المذهبين

وقوله بواحد غير معين ولم يوجد جوابه أن غير المعين له معنيان

أحدهما المقيد بقيد عدم **التعيين** وهذا هو الذي لم يوجد ." (١)

" الإمارتين في حكمين متنافيين والفعل واحد لكون الفعل الواحد واجبا وحراما جائز في الجملة غير واقع شرعا أي غير جائز الوقوع شرعا يظهر ذلك بتأمل كلامه وأن تعادلهما في فعلين متنافيين والحكم واحد جائز كوجوب التوجه إلى جهتين قد غلب على الظن أنهما جهة القبلة

وقد احتج من منع من تعادل الأمارتين مطلقا بأنه لو وقع فإما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين أو لا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما عبثا أو يعمل بأحدهما على **التعيين** وهو ترجيح من غير مرجح أولا على **التعيين** بل على التخيير والتخيير بين المباح وغيره يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها لأنه لما جاز له الفعل والترك مع أنه لا معنى للإباحة إلا ذلك لزم أن يكون ذلك الفعل مباحا له فيكون ترجيحا لأحد الإمارتين بعينها وقد وضح فساده وأجيب بأنه لم لا يجوز أن يعمل بأحدهما على **التعيين** قوله ذلك ترجيح لإمارة الإباحة بعينها قلنا ممنوع وهذا لأن الإباحة في التخيير بين الفعل والترك مطلقا لا التخيير بينهما بناء على الدليلين الذي يدل أحدهما على الإباحة والآخر على الحظر إذ يجوز أن يقول الشارع للمكلف أنت مخير في الأخذ بأمارة الإباحة أو بأمارة الحظر إلا أنك متى أخذت بأمارة الإباحة فقد أبحت رك الفعل أو بالحظر فقد حرمته وتصرح له بأن الفعل على أحد **التقديرين** إباحة وعلى الآخر حرام ولو كان ذلك للفعل لما جاوز ويؤكده أنه يجب عليه اعتقاد كل منهما على تقدير الأخذ بإمارته فلو كان ترجيحا لأمارة الإباحة لما اختلف وجوب الاعتقاد ومثاله في الشرع أن المسافر مخير بين أن يصلي أربعا فرضا وبين أن

---

(١) الإبهاج، ١/٨٨

يترك ركعتين ولا يقال لما بين فعل الركعتين وتركهما كانتا مباحتين وكذلك الصلاة المعادة على الوجه الذاهب إلى أنها فرض وفي الدليل وجوابه مواقف أخر نطول بذكرها واحتج من جوز تعادل الإمارتين في نفس الأمر بالقياس على التعادل في الذهن وبأنه لو امتنع لم يكن امتناعه لذاته فلا يلزم من فرض وقوعه محال أو الدليل والأصل عدمه وأجيب عن الأول بأن التعادل الذهني لا يمنع إمكان التوصل فيه إلى رجحان إحدى الإمارتين فلا يكون نصبهما عبثا

وعن الثاني بأنه إثبات للجواز بعدم ما يدل على الفساد وليس أولى من ." [١]

" وبتقدير أن يكون طريق إثباته قطعيا فيحتمل أن يكون المستنبط القياس ليس أهلا له

وبتقدير أن يكون أهلا فيحتمل أن لا يكون الحكم في نفس الأمر معللا بعلة ظاهرة

وبتقدير أن يكون معللا بعلة ظاهرة فلعلها غير ما ظنه القائس علة ولم يظهر عليها أو أنه أخطأ في طريق إثبات العلة فأثبتها بما لا يصلح للإثبات وبتقدير أن تكون العلة ما ظنه فلعله ظن وجودها في الفرع ولا وجود لها فيه

وبتقدير أن تكون موجودة فيه يحتمل أن يكون قد وجد في الفرع مانع السبب أو مانع الحكم أو فات شرط السبب فيه أو شرط الحكم فكان العموم لذلك راجحا

كيف وأن العموم من جنس النصوص والنص غير مفتقر في العمل به في جنسه إلى القياس والقياس متوقف في العمل به على النص لأنه إن ثبت كونه حجة بالنص فظاهر وإن كان بالإجماع فالإجماع متوقف على النص فكان القياس متوقفا على النص فكان جنس النص لذلك راجحا

ولذلك وقع القياس مؤخرا في حديث معاذ في العمل به عن العمل بالكتاب والسنة حيث قال له النبي صلى الله عليه و سلم حين بعثه إلى اليمن قاضيا بم تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي فقال صلى الله عليه و سلم الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله ومقتضى ذلك أن لا تتقدم السنة على الكتاب

غير أنا خالفناه في تقديم خاص السنة على عام الكتاب فوجب العمل به فيما عداه

وهذه الاحتمالات كلها إن لم توجب الترجيح فلا أقل من المساواة

وعلى كلا التقديرين فيمتنع تخصيص العام بالقياس

---

(١) الإبهاج، ٣/٢٠٠

فإن قيل القول بالوقف خلاف الإجماع قبل وجود الواقفية إذ الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في **التعيين** ولأن القول بالوقف مما ." (١)

" الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لأن المزاحمة لا يثبت إلا بإدراك وقت آخر وهو مشكوك لأنه لا يدركه إلا بالحياة إليه والحياة والممات في هذه المدة سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويسير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر في **التقدير** بخلاف الصوم لأن تأخيره عن اليوم الأول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لأن الحياة إلى اليوم الثاني غالبة والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر وإذا كان كذلك استوت الأيام كلها كأنه أدركها جملة فخير بينها ولا يتعين أولها ولا يلزم أن النفل بقي مشروعا لأنا إنما اعتبرنا **التعيين** احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق المأثم لا غير فأما أن يبطل اختيار جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم إذا أدرك العام الثاني لأنا إنما عينا الأول لوقوع الشك فإذا أدركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين وسقط الماضي لأن الماضي لا يحتمل الأداء بعد مضيه وفي إدراك الثالث شك فقام الثاني مقام الأول ومن حكم هذا الأصل أن وقت الحج ظرف له لا معيار ألا ترى أنه يفضل عن أدائه وان الحج افعال عرفت بأسمائها وصفاتها لا بمعيارها فأشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره من جنسه ولهذا قلنا أن التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الإسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعي رحمه الله لما عظم أمر الحج استحسنا في الحجر عن التطوع صيانة له وإشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فإن هذا من السفه ومثل هذا مشروع فإنه صح بإطلاق النية وصح أصله بلا نية ممن أحرم عنه أصحابه عند الإغماء وبإحرام الرجل عن أبويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافي العبادة وقط لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والإحرام ." (٢)

"**التقدير** والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار مجمل. "فالتحق" قوله صلى الله عليه وسلم "لا مهر أقل من عشرة" رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن "بيانا به" فصارت عشرة الدراهم من الفضة تقديرا لازما لأنها المتبادر من إطلاقها عادة فمن لم يجعله مقدرا شرعا كان مبطلا للخاص لا عاملا به فإن هذا من العمل

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/٣٦٣

(٢) أصول البزدوي، ص/٤٩

بالخاص على ما فيه من نظر "إذ يدفع" كون المراد من الآية هذا "بجواز كونه" أي ما فرضنا "النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه" أي في المهر "لا ينقص شرعا كما فيهما" أي النفقة والكسوة "وتعلق العلم" بالمفروض في قوله: ﴿قد علمنا ما فرضنا﴾ "لا يستلزمه" أي **التعيين** في المفروض "لتعلقه" أي العلم "بضده" وهو غير المعين أيضا "وأما قصر المراد عليهما" أي النفقة والكسوة "لعطف ما ملكت أيمانهم" على قوله أزواجهم "ولا مهر لهن" أي لما ملكت أيمانهم على ساداتهن "فغير لازم" لجواز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة وبالنسبة إلى الإماء النفقة والكسوة إذ لا مانع من ذلك "فإنما هو" أي تقدير المهر شرعا "بالخبر" المذكور "مقيدا لإطلاق المال في أن تبتغوا" بأموالكم إلا أن عليه أن يقال لكن العمل بهذا الخبر يوجب الزيادة على النص بخبر." [1]

"مستحقا لله تعالى على الفاعل كالأجير الخاص ، فإن منافعه حق المستأجر . (فيقع الفرض وإن لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية قلنا هذا يكون جبرا ، والشرع عين الإمساك الذي هو قربة لهذا) أي لصوم رمضان . (ولا قربة بدون القصد ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى لما كان منافعه على ملكه) لا أن منافعه صارت حقا لله جبرا لا بد من **التعيين** لئلا يصير جبرا في صفة العبادة قلنا نعم لكن الإطلاق في المتعين تعيين هذا قول بموجب العلة أي تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما يأتي فحاصله أنا نسلم أن **التعيين** واجب لكن نقول الإطلاق في المتعين تعيين ، فإنه إذا كان في الدار زيد وحده فقال آخر يا إنسان فالمراد به زيد . (ولا يضر الخطأ في الوصف) بأن نوى النفل أو واجبا آخر وهو صحيح مقيم (لأن الوصف لم يكن مشروعا يبطل فبقي الإطلاق وهو تعيين وقال) أي الشافعي رحمه الله تعالى (لما وجب **التعيين** وجب من أوله إلى آخره ؛ لأن كل جزء يفتقر إلى النية فإذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزي) أي لعدم تجزي الصوم صحة وفسادا ، فإنه إذا فسد الجزء الأول من الصوم شاع وفسد الكل . (والنية المعترضة لا تقبل التقدم قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلأن يصح بالمتصلة بالبعض أولى) جواب عن قوله أن النية المعترضة لا تقبل التقدم واعلم أولا أن الاستناد هو أن يثبت الحكم في الزمان المتأخر ، ويرجع القهقرى حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كالمغصوب فإنه يملكه الغاصب بأداء الضمان مستندا إلى وقت الغصب حتى إذا استولد الغاصب المغصوبة فهلكت فأدى الضمان يثبت النسب من الغاصب فالشافعي رحمه الله تعالى يقول : إذا اعترض النية في النهار لا يمكن

---

(١) التقرير والتحبير، ٤/١٠٥

تقدمه إلى الفجر بطريق الاستناد ؛ لأن الاستناد إنما يمكن في الأمور الثابتة شرعا كالملك ونحوه ، وأما في الأمور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد ، وهنا صحة الصوم متعلقة بحقيقة النية وهي أمر وجداني فإذا كان حاصلا في وقت لا يكون حاصلا قبل ذلك الوقت ألا يرى أنها لا تستند إذا اعترضت النية بعد الزوال ، وكما في صوم القضاء فإذا لم تستند بقي البعض بلا نية . فنجيب بأنا لا نقول إن النية المعترضة تثبت في الزمان المتقدم بطريق الاستناد بل نقول إن النية في الزمان المتقدم متحققة تقديرا ، فإن الأصل هو مقارنة العمل بالنية فإذا نوى في أول الليل فجعلها الشرع مقارنة للعمل تقديرا فكذا هنا ، وأيضا إذا كان الأكثر مقرونا بالنية ، وللأكثر حكم الكل يكون الكل مقارنا بالنية تقديرا فلهذا قال . (وتكون تقديرية لا مستندة والطاعة قاصرة في أول النهار ؛ لأن الإمساك في أول النهار عادة الناس فيكفيها النية **التقديرية**) فلا نقول إن الجزء الأول من الصوم إذا خلا عن النية فسد ، ويشيع ذلك الفساد ، ولا يعود صحيحا باعتراض النية بل نقول إن الجزء الأول لم يفسد بل موقوفة ، فإن وجدت النية في الأكثر علم أن النية **التقديرية** كانت موجودة في الأول." (١)

"الأزل حتى يأمره وينهاه فيستحيل حصول الأمر لاستحالة الكلام.ودهش لهذا بعض المتقدمين من أئمتنا القلانسي وغيره حتى ركب مركبا صعبا فأنكر كون كلام الله في الأزل أمرا ونهيا ووعدا ووعيدا، فخلص بهذا من إلزامهم، لأنه إذا نفى الأمر في الأزل لم تجد المعتزلة سبيلا إلى الطعن على مذهبه في قدم القرآن، لكنه استبعد أمرا وفر منه، فوقع في آخر أبعد منه، لأنه أثبت كلام الله سبحانه قديما في الأزل على غير حقائق الكلام من كونه أمرا ونهيا. وإثبات كلام ليس بأمر ولا نهي ولا خبر. ولا استخبار إلى غير ذلك من أقسام الكلام غير معقول، فكأن مثبته لم يثبت كلاما، وإنما أثبت صفة أخرى غير كلام.فالحاصل: صعوبة هذه المسألة، فإنه إما أن ينشأ عنها نفي قدم الكلام كالمعتزلة وإما إثبات قدم الكلام، وفيه إثبات قدم الخلائق المأمورين أو إثبات أمر ولا مأمور، وإما إثبات كلام قديم عارض حقائق الكلام، فأما شيخ المذهب الأشعري فلم يستبعد إثبات أمر في الأزل ولا مأمور لأنا نجد من أنفسنا أمر الغائب، وإنما يتوجه عند حضوره.وأجاب إمام الحرمين بأن الذي نجده من أنفسنا تقدير أمر إذا حضر لا نفس الأمر الحقيقي، وكلام الله وأوامره لا يصلح فيها **التقدير**.واستدل شيخنا بأن الفعل المعدوم يأمر به. تقول به: زرني غدا، وبأن الخلق إلى يومنا لم يزالوا مأمورين بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال المازري: والحق في هذه المسألة

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/١٥١

إنما يصفو بعد تصور أحكام التعلقات ومتعلقاتها، وصرف **التعيين** إلى المتعلقات لا المتعلق، وهو من الغوامض.وأهل الحق أثبتوا هذه التعلقات أزلية، لأن نفيها عن الباري سبحانه في الأزل محال.وقال المقترح في تعليقه على البرهان: **التقدير** هاهنا ليس عائدا إلى الباري سبحانه فإن **التقدير** حادث ويستحيل قيام الحادث بذاته تعالى، وإنما هو عائد إلى المكلف بمعنى أنه يقدر في نفسه احتمال وجود ہذا المعدوم، واحتمال أن لا يوجد، فعلى تقدير وجوده يكون مأمورا قال: وإن صدقنا وحققنا قلنا: الأمر لم يتعلق بالمعدوم وإنما يتعلق بالموجود المتوقع كما أن العلم الأزلي يتعلق بالموجود الذي سيكون، كذلك المطلوب الأزلي متعلق بالتكليف الذي سيكون، فالأمر إذن يتعلق بالموجود، أو يتعلق الطلب بالموجود بالمعدوم، فإن نفي التنجيز يشعر بذلك.." (١)

" فلا يضر أن يفرض لذلك الحكم علة أخرى وارتباط الحكم بعلل لا امتناع فيه وإنما تتعارض العلل إذا تناقضت موجباتها فيمتنع الجمع بينها فإذا كانت متوافقة متظاهرة لم تتناقض

فيتبين أن إبطال معان تتبعها السابر لا أثر له في انتصاب ما أبقاه ولو أقام الدليل على كلمة معنى لم يتوقف انتصابه معنى موجبا للحكم على تتبع ما عداه بالإبطال

فلا حاصل على هذا **التقدير** للسبر والتقسيم في إثبات علل الأصول

٧٧٥ - والان ينشأ من منتهى هذا الكلام أمو خطيرة في الباب

منها أنه لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللا ثم اتجه للسابر إبطال كل معنى سوى ما راه وارتضاه فلا يمتنع والحال هذه أن يكون السبر مفيدا غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل علما

ومستند ثبوته في التحقيق الاجماع على أصل التعليل ولكن ثبت الإجمع على الأصل مبهما وأفضى السبر إلى **التعيين** فحصل منه ومن الإجماع ما أراده المعلل

فإن قدر مقدر إبطال ما أبقاه السابر وقد استتب له مسلك الإبطال فيما سواه كان مقدرا محالا مؤديا إلى نسبة أهل الإجماع إلى الخلف والباطل

٧٧٦ - فإن قيل كيف يكون إجماع القايسين حجة وقد أنكر القياس طوائف من العلماء قلنا الذي ذهب إليه ذوو التحقيق أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة فإنهم مباهتون أولا على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٠٧/١

وأيضا فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد والنصوص لا تفي بالعشر من ." (١)

"(٢) أبرأ الوارث الوصي إبراء عاما إلخ لا فيما إذا أقر الوارث أنه قبض إلخ وإن أوهمت عبارته ذلك باعتبار أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور والبحث الذي بحثه الطرسوسي هو أن قولهم إن النكرة في سياق النفي تعم النقض لأن قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح دعواه ولا بينته وأجاب ابن وهبان بأنه لا تناقض فإن اعترافه بأنه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي حق مما قبضته ألا ترى أن صورة المسألة فيما لو رأى شيئا من تركة والده في يد وصيه وتحققه ساغ له طلبه وله مخرج عما أقر به بأن يؤله على ما مر انتهى قال قاضي القضاة عبد البر بن الشحنة في شرحه أن العمادي نقل المسألة عن المنتقى وقال وأشهد الابن على نفسه أنه قبض منه فعين المبرأ من الحقوق إذ لا بد من التعيين حتى يمتنع عليه الطلب ثم قال يظهر لي في الوجه للمسألة الأولى أنه إنما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لفوات شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما إذا كان مثل هذا الإشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمله قوله الرابعة أي المسألة الرابعة مما استثناه بقوله إلا ضمان الدرك إلا أنه لا يعنون ما تقدم من المستثنيات بالأولى والثانية والثالثة قوله صالح أحد الورثة إلخ قيل عليه فيه أنه إبراء المجهول وإبراء المجهول باطل فلا يصح الاستثناء انتهى وفيه نظر إذ التقدير صالح أحد الورثة الآخر وأبرأه إبراء عاما غاية ما في الباب أن صاحب البزازية أوجز في العبارة كما هو عادته فليس ما ذكر إبراء المجهول قوله الخامسة الإبراء العام في ضمن عقد فاسد إلخ قيل عليه إنما ساغ الدعوى بعده لفساد الإبراء العام بفساد الصلح فانعدم من أصله فلا يقال يستثنى مع ﷺ." (٣)

"وإن جاز عمومه كما مر ، لكن الأعمال لما أضيفت إلى غير محلها ، وهو النية لتحقق الأعمال بدونها كثيرا ؛ فاحتيج إلى إضمار محل يحتمل النية .وما أضمر هنا هو الحكم فإنه المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحكم الدنيوي وهو الحكم بالصحة والفساد والأخروي وهو الثواب والعقاب فلما كان محتملا لهما لم يكن إطلاقه دالا على أحدهما على التعيين فكان مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا بل حكمه

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٥٣٦/٢

(٢) ٣٤٥

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٣٤٥/٢

التوقف حتى يقوم الدليل على أنه المراد لكن قام الدليل هنا على أن المراد بالحكم الحكم الأخروي وهو الإجماع على أن لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية وهذا الحديث أخرجه الأئمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والعجب أن مالكا لم يخرجه في الموطإ .واعلم أن كلام المصنف إنما يتأتى على رأي من لم يفرق بين المضمر والمقتضى بل جعل المضمر قسما منه كعامة المتقدمين ومنهم أبو زيد الدبوسي على قوله .(٦) إذ لا يصح بدون **التقدير** لكثرة وجود الأعمال بدونها فقدروا مضافا أي حكم الأعمال : يعني أن حقيقة هذا التركيب متروكة ، بدلالة محل الكلام لأن كلمة إنما للحصر وقد دخلت على المعرف فاللام الاستغراق وذلك يقتضي أن لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن حمله على العموم لأن كثيرا من الأعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن حكمه ، **فالتقدير** حكم الأعمال بالنيات من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه .(٧) وهو نوعان : أقول في." (١)

"فلأن الصورة الثانية قد تكون بحيث لا يتصور فيها التخيير مثل أي عبيدي ، وطئته دابتك أو عضه كلبك فهو حر .وأما ثانيا فلأن الكلام فيما إذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا أو على الترتيب فحينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم وقوع الشرط ، وهو اختيار البعض أو يعتق كل واحد كما ذكر في الصورة الأولى بعينه لجواز أن يعتبر كل واحد منفردا بالمضروبية كما في الضاربية وأما ثالثا فلأنا نسلم في الصورة الأولى عدم أولوية البعض مطلقا بل إذا ضربوه معا ، وعلى هذا **التقدير** لا يلزم من عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز أن يعتق واحد مبهم ، ويكون الخيار إلى المولى كما في الصورة الثانية ، وكما إذا قال أعتقت واحدا من عبيدي فإنه لا يصح أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد ، وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكلية لجواز أن يكون الكلام لإعتاق كل واحد ، ويكون خيار **التعيين** إلى المولى فإن قلت كون أي للواحد إنما يصح في المضاف إلى المعرفة مثل أي الرجال ، وأي الرجلين .وأما إذا أضيف إلى النكرة فقد يكون للاثنين مثل أي رجلين ضرباك أو الجمع مثل أي رجال ضربوك قلت مراده المضاف إلى المعرفة لأن الكلام في أي عبيدي ضربك أو ضربته." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٧٠/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢١٠/١

"التخيير في رجل وامرأتين وشاهد مع يمين ، والتخيير بين الغسل والمسح ، وبين التيمم والوضوء بالنبيذ أبطله المصنف رحمه الله تعالى بأن الواجب في التخيير أحد الأمرين أو الأمور لا على **التعيين** في الاستخلاف واحد معين هو الأصل الذي تعلق به الوجوب أولا كالغسل مثلا ، وكالوضوء إلا أن الخلف جعل كأنه عين ذلك الأصل حتى كأنه لم يرتفع فلهذا لم يكن الاستخلاف نسخا بخلاف التخيير فإنه نسخ لحرمة ترك ذلك الأمر الواجب أولا على **التعيين** .(قوله : وقوله تعالى ﴿ فرجل وامرأتان ﴾) خبر مبتدأ محذوف أي : فإن لم يكن رجلان ، فالواجب رجل وامرأتان فعلى هذا يكون الحكم بالشاهد واليمين رفعا لذلك الوجوب ، وفيه بحث ؛ لأن أصل الاستشهاد ليس بواجب ، وإنما **التقدير** فليشهد رجل وامرأتان أو فالمستشهد رجل وامرأتان ، وهذا على تقدير إفادته انحصار الاستشهاد في النوعين لا ينفي صحة الحكم بالشاهد واليمين .والجواب أن قوله تعالى ﴿ فاستشهدوا ﴾ مجمل في حق الشاهد وقد فسر بالنوعين فيلزم الانحصار ؛ لأن التفسير بيان لجميع ما أريد بالمجمل ، وأيضا قد نقل الحكم عن المعتاد إذ ما ليس بمعتاد من حضور النساء مجالس القضاء ، وهذا دليل على أن غيره ليس بمشروع ، وقد يقال : إن غايته الدلالة على انحصار الاستشهاد في النوعين ، وعلى أن غيرهما لا يعتبر عند التدين لكنه لا يقتضي عدم صحة القضاء بغير ذلك .(قوله : فلا يزاد التغريب) بقوله عليه السلام ﴿ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب." (١)

"المعللة في الجملة ، ولا حاجة إلى باقي المقدمات ؛ ولأن وجوب **التعيين** والمماثلة في الأشياء الستة قد ثبت بالنص الوارد فيها ، وقد سبق أن من شرط التعليل ، والتعدية عدم النص في الفرع ، ويمكن أن يجاب بأنه مبني على مذهب من لا يشترط ذلك على أنه لا مناقشة في المثال ويكفي فيه الفرض **والتقدير**." (٢)

"ص -٨٧-...يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم والتخيير ثابت بالإتفاق في الكفارة فانتفى **التعيين**.وقوله: قيل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين ما يختاره أو يسقط بفعل غيره يعني وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة لا يتنافى **التعيين** والتخيير أما في الأول فلأن **التعيين** في نفس الأمر والتخيير في الظاهر وأما الثاني فلأن التخيير قبل الاختيار **والتعيين** بعده وأما الثالث فلأنا نمنع أن الواجب لا يجوز

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٧

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣/١٢٤

تركه مطلقا بل هو الذي لا يجوز تركه بغير بدل.وقوله: وأجيب عن الأول بأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه أي إذا اختار بعضهم الإطعام وبعضهم الكسوة وبعضهم الإعتاق يكون الواجب على كل منهم ما اختاره معينا عند الله وهو خلاف الإجماع لإجماع العلماء على أن حكم الله في كفارة اليمين واحد بالنسبة إلى الجميع وعن الثاني بأن الوجوب تحقق قبل اختياره وإلا لما أثم بتركه فإما أن يكون معينا أو مخيرا إن كان معينا عاد الكلام وإلا بطل قولهم وعلى الثالث أن الآتي بأيها آت بالواجب لأنه في ضمنه وعلى كل التقديرين لا يكون الواجب خارجا عنه فلا يسقط بفعل غيره وليس كالسنة المجزئة عن الفرض ولا كالبدل المجزئ عن المبدل.." (١)

"ص -٨٨-...كل واحد ولا واحدا غير معين لما سبق فثبت أنه معين وأيضا إذا أتى بالجميع فإن أثيب ثواب الواجب على المجموع أو على كل فرد أو على غير معين لزم ما سبق فلا يثاب إلا على واحد معين وأيضا إذا تركت الجميع إن عوقب على المجموع أو على كل واحد أو على واحد معين لزم ما سبق فلا يعاقب إلا على ترك واحد معين فهذه أربعة أدلة استدل بها القول المردود.وقوله: وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد وتلك الخصال معرفات لا مؤثرات فلا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد وأما المعرفات فيجوز اجتماعها على الشيء كافراد العالم للصانع وهذا الجواب يحتمل أمرين أن يكون المقصود منه الرد على الاستدلال فقط من غير بيان ما يعتقده من أن الامتثال بماذا وكأنه يقول دليلك لا ينتج أن الواجب واحد معين لاحتمال أن يكون الواجب كل واحد ويكون الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد وهذا إذا فسرنا الامتثال بفعل الواجب يلزم عليه أن ما يقع به الامتثال واجب ويكون الجواب على هذا جدليا والجواب التحقيقي أن الامتثال بواحد لا بعينه وهو موجود في ضمن كل واحد.الثاني: أن يكون جوابا تحقيقيا فإن الامتثال معناه إما فعل يتضمن مثل المأمور به إذا جعلناه افتعالا من المثل الذي هو الشبه وإما الانتصاب والقيام لأداء المأمور به إذا جعلناه من مثل على وزن ضرب أي انتصب وعلى كلا التقديرين لا يستلزم أن يكون الممتثل به هو الواجب بل أن يكون الواجب يحصل به ولا شك أن الواجب حاصل في هذه الصورة بكل واحد لتضمنه له وقصده فيكون الامتثال بكل واحد وبالمجموع أيضا لتضمنه الواجب وهذا واحد لا بعينه أو يكون الإمتثال بكل واحد وكل واحد واجبا على معنى ما قدمناه عن الفقهاء فيصير جوابا تحقيقيا على المذهبين وفي الوجه الأول هو جواب جدلي على المذهبين.وقوله: بواحد غير

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٨/١١

معين ولم يوجد جوابه أن غير المعين له معنيان:أحدهما: المقيد بقيد عدم التعيين وهذا هو الذي لم يوجد.." (١)

"ص –٢٠٠–...الإمارتين في حكمين متنافيين والفعل واحد لكون الفعل الواحد واجبا وحراما جائز في الجملة غير واقع شرعا أي غير جائز الوقوع شرعا يظهر ذلك بتأمل كلامه وأن تعادلهما في فعلين متنافيين والحكم واحد جائز كوجوب التوجه إلى جهتين قد غلب على الظن أنهما جهة القبلةوقد احتج من منع من تعادل الأمارتين مطلقا بأنه لو وقع فإما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين أو لا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما عبثا أو يعمل بأحدهما على التعيين وهو ترجيح من غير مرجح أولا على التعيين بل على التخيير والتخيير بين المباح وغيره يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها لأنه لما جاز له الفعل والترك مع أنه لا معنى للإباحة إلا ذلك لزم أن يكون ذلك الفعل مباحا له فيكون ترجيحا لأحد الإمارتين بعينها وقد وضح فساده وأجيب بأنه لم لا يجوز أن يعمل بأحدهما على التعيين قوله ذلك ترجيح لإمارة الإباحة بعينها قلنا مم نوع وهذا لأن الإباحة في التخيير بين الفعل والترك مطلقا لا التخيير بينهما بناء على الدليلين الذي يدل أحدهما على الإباحة والآخر على الحظر إذ يجوز أن يقول الشارع للمكلف أنت مخير في الأخذ بأمارة الإباحة أو بأمارة الحظر إلا أنك متى أخذت بأمارة الإباحة فقد أبحت لك الفعل أو بالحظر فقد حرمته وتصرح له بأن الفعل على أحد التقديرين إباحة وعلى الآخر حرام ولو كان ذلك للفعل لما جاوز ويؤكده أنه يجب عليه اعتقاد كل منهما على تقدير الأخذ بإمارته فلو كان ترجيحا لأمارة الإباحة لما اختلف وجوب الاعتقاد ومثاله في الشرع أن المسافر مخير بين أن يصلي أربعا فرضا وبين أن يترك ركعتين ولا يقال لما بين فعل الركعتين وتركهما كانتا مباحتين وكذلك الصلاة المعادة على الوجه الذاهب إلى أنها فرض وفي الدليل وجوابه مواقف أخر نطول بذكرها واحتج من جوز تعادل الإمارتين في نفس الأمر بالقياس على التعادل في الذهن وبأنه لو امتنع لم يكن امتناعه لذاته فلا يلزم من فرض وقوعه." (٢)

"التقدير والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار مجمل. "فالتحق" قوله صلى الله عليه وسلم "لا مهر أقل من عشرة" رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن "بيانا به" فصارت عشرة الدراهم من الفضة تقديرا لازما لأنها

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٠/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٠٦/١٥

المتبادر من إطلاقها عادة فمن لم يجعله مقدرا شرعا كان مبطلا للخاص لا عاملا به فإن هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر "إذ يدفع" كون المراد من الآية هذا "بجواز كونه" أي ما فرضنا "النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه" أي في المهر "لا ينقص شرعا كما فيهما" أي النفقة والكسوة "وتعلق العلم بالمفروض في قوله: ﴿قد علمنا ما فرضنا﴾ "لا يستلزمه" أي **التعيين** في المفروض "لتعلقه" أي العلم "بضده" وهو غير المعين أيضا "وأما قصر المراد عليهما" أي النفقة والكسوة "لعطف ما ملكت أيمانهم" على قوله أزواجهم "ولا مهر لهن" أي لما ملكت أيمانهم على ساداتهن "فغير لازم" لجواز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة وبالنسبة إلى الإماء النفقة والكسوة إذ لا مانع من ذلك "فإنما هو" أي تقدير المهر شرعا "بالخبر" المذكور "مقيدا لإطلاق المال في أن تبتغوا" بأموالكم إلا أن عليه أن يقال لكن العمل بهذا الخبر يوجب الزيادة على النص بخبر." [1]

"ص -٢٥١-...هو الممتنع، أما ما لم يتعين عند الشارع بحسب التكليف؛ فالتكليف به صحيح، كما صح في التخيير بين الخصال في الكفارة؛ إذ ليس للشارع قصد في إحدى الخصال دون ما بقي؛ فكذلك هنا إنما مقصود الشارع سد الخلات على الجملة، فما لم يتعين١ [فيه]٢ خلة فلا طلب، فإذا تعينت وقع الطلب، هذا هو المراد هنا، وهو ممكن للمكلف مع نفي **التعيين** في مقدار ولا في غيره.وهنا ضرب ثالث آخذ بشبه من الطرفين الأولين؛ فلم يتمحض لأحدهما، هو محل اجتهاد، كالنفقة على الأقارب والزوجات، ولأجل ما فيه من الشبه بالضربين اختلف الناس فيه، هل له ترتب في الذمة أم لا؟ فإذا ترتب؛ فلا٣ يسقط بالإعسار٤؛ فالضرب الأول لاحق بضروريات٥ الدين، ولذلك محض **بالتقدير** **والتعيين**، والثاني لاحق بقاعدة التحسين والتزيين، ولذلك وكل إلى اجتهاد المكلفين، والثالث آخذ من الطرفين بسبب متين؛ فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على **التعيين**، والله أعلم.ـــــــــــــ١ في "د": "يتعين" بياء -آخر الحروف- في أوله.٢ سقطت من النسخ المطبوعة، وأثبتناها من الأصل.٣ بدلها في الأصل: "فقد"٤ ذهب جمهور العلماء إلى أن نفقة الزوجة غير مقدرة، وأمرها موكول إلى ما يقتضيه حال الزوجين، وذلك مما يجعلها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، واقتضى عدم تقديرها أن لا تستقر في الذمة، وأن تسقط بالإعسار، وكذلك يقول المالكية، والمشهور في مذهب الشافعية أنها مقدرة؛ فعلى الموسر مدان، وعلى الأوسط مد ونصف، وعلى المعسر مد، وينبني على تقديرها أنها تتعلق بالذمة ولا تسقط بالإعسار،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٥/٢٤

وكذلك يقول الشافعية، وحجة الجمهور في القول بعدم تقديرها حديث هند بنت عتبة وقول النبي –صلى الله عليه وسلم– لها: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"، وقد روي عن الإمام الشافعي –رضي الله عنه– ما يوافق مذهب الجمهور. "خ".٥ في "د": "بضروريات".." (١)

"واحدة إلا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقي النفل مشروعا كما في شهر رمضان فثبت أنه غير متعين إلا بالأداء ومتى تعين بالأداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولأبي يوسف رحمه الله أن أشهر الحج من العام الأول متعينة للأداء فلا يحل له التأخير عنها كوقت الظهر للظهر وإنما قلنا هذا لأن الخطاب للأداء لحقه في هذا الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لأن المزاحمة لا يثبت إلا بإدراك وقت آخر وهو مشكوك لأنه لا يدركه إلا بالحياة إليه والحياة والممات في هذه المدة سواء في الاحتمال فلا يثبت الإدراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر في **التقدير** بخلاف الصوم لأن تأخيره عن اليوم الأول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لأن الحياة إلى اليوم الثاني غالبة ، والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر وإذا كان كذلك استوت الأيام كلها كأنه أدركها جملة فخير بينها ولا يتعين أولها ولا يلزم أن النفل بقي مشروعا لأنا إنما اعتبرنا **التعيين** احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق المأثم لا غير فأما أن يبطل اختيار جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم إذا أدرك العام الثاني لأنا إنما عينا الأول لوقوع الشك فإذا أدركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين وسقط الماضي لأن الماضي لا يحتمل الأداء بعد مضيه وفي إدراك الثالث شك فقام الثاني مقام الأول ومن حكم هذا الأصل أن." (٢)

"٦٧٦–وذاك في الحكم الكثير أطلقه ... كالقطع مع غرم نصاب السرقه٦٧٧–وقد تخصص وقد تعمم ... لأصلها لكنها لا تخرم٦٧٨–وشرطها **التعيين** **والتقدير** ... لها جوازه هو التحرير٦٧٩–ومقتضى الحكم وجوده وجب ... متى يكن وجود مانع سبب٦٨٠–كذا إذا انتفاء شرط كانا ... وفخرهم خلاف ذا أبانامسالك العلة٦٨١–ومسلك العلة ما دل على ... علية الشيء متى ما حصلا٦٨٢–الاجماع فالنص الصريح مثل ... لعلة فسبب فيتلو٦٨٣–من أجل ذا فنحو كي إذا فما ... ظهر لام ثمت البا علما٦٨٤–فالفاء للشارع فالفقيه ... فغيره يتبع بالشبيه٦٨٥–والثالث الإيما اقتران الوصف ... بالحكم ملفوظين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٣/٣٤

(٢) كشف الأسرار، ١٦٢/٢

دون خلف٦٨٦-وذلك الوصف أو النظير ... قرانه لغيرها يضير٦٨٧-كما إذا سمع وصفا فحكم ... وذكره في الحكم وصفا قد ألم٦٨٨-إن لم يكن علته لم يفد ... ومنعه مما يفيت استفد٦٨٩-ترتيبه الحكم عليه واتضح ... تفريق حكمين بوصف المصطلح٦٩٠-أو غاية شرط أو استثناء ... تناسب الوصف على البناء٦٩١-والسبر والتقسيم قسم رابع ... أن يحصر الأوصاف فيها جامع٦٩٢-ويبطل الذي لها لا يصلح ... فما بقي تعيينه متضح٦٩٣-معترض الحصر ف دفعه يرد ... بحثت ثم بعد بحثي لم أجد٦٩٤-أو انفقاد ما سواها الأصل ... وليس في الحصر لظن حظل." [١]

"المقسم منع المدعي ففيه بحث لأن المنع بعد تقييده بكونه للمدعي كيف يصح تعلقه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا **التقدير** إذ المنع عليه بل منع المدعي يعترض الدليل فيحوج في تصحيحه إلى التكلف (قوله : لا يعترض الحكاية) أي ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحدا منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية أي لا يتوجه عليها (قوله : لمقدمة) قال الشهاب عميرة إنه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع أي يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أي يعترض الدليل لمنع مقدمة إلخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء ا هـ .ولا يخفى أنه على التوجه الأول يلزم إعمال ضمير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسعهم فيها كقوله : وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم وقد ذكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط ظاهر أن المنع الذي هو بمعنى المناقضة يختص بمعنى مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل **التعيين** مناقضة أيضا وقد أشبعنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفي (قوله : أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضي أن يتعلق به ما يتعلق بالأول أعني قوله لمقدمة حتى ينافي قوله الآتي والثاني إما مع منع الدليل إلخ ا هـ .سم .(قوله : وهو المنع) أي الاعتراض بمنع مقدمة من." [٢]

"ذلك **التقدير** (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراده (و) الاتفاق أيضا(على منع كونه) أي المشترك مستعملا (فيهما) أي معنييه معا (حقيقة) في أحدهما(ومجازا) في الآخر (لنا) نعني الحنفية في عدم استغراقه مفاهيمه (يسبق إلى الفهم إرادةأحدهما) أي معنى المشترك عند

---

(١) متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، ص/٣٧

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٢٧/٥

إطلاقه يعني إذا سمعنا المشترك ينتقل ذهننا فورا إلى أن مرادالمتكلم واحد من معانيه لا الأكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعليعني أن تبادر أحدهما لا على **التعيين** سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل فالثاني ينور الأول(وهو) أي تبادر الآخر لا على **التعيين** الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله)أي المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر أي استعمالا يقتضيه وضع اللغة (كونه)أي كون استعماله واقعا (في أحدهما) أي معنييه ووجه إيجابه الحكم المذكور أنه لول ا أنالواضع اللغوي اقتضى أن يذكر المشترك ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر إلى الفهم إنمايتبع ما يقتضيه الوضع ولذلك قالوا تبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه(فاتنفى ظهوره) أي المشترك (في الكل) لأنه لو كان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهملا أحدهما لا على **التعيين** (ومنع سبق) ذلك أي إرادة أحدهما لا على **التعيين** (مكابرة تضمحل)تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال فيقال لهم ما تفهمون على الفور إذا أطلق---تيسير التحرير ج:١ ص:٢٣٧المشترك ويجوز أن يراد العرض على الوجدان فإن كل أحد إذا راجع وجدانه وجد ذلك(وإلزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لا لفظيا لأن مفهوم أحدهما لا على **التعيين** مشتركبين المعنيين يصدق كل واحد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بإزائه (ممنوعفإنه) أي المشترك اللفظي (ما) أي لفظ (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا المعنى صادق على لفظ." [١]

"ضده فتأمل (وما قيل لو سلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) إذ تركالمأمور به وضده يعم المباحات والمفروض أن الأمر يستلزم النهي عنها والمنهي عنه لا يكونمباحا (فغير لازم) إذ المراد من الضد المنهي عنه المفوت للأمر وإليه أشار بقوله (وإلا) أي ولو كانمستلزما نفي المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيدبما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح فلا تعقل الضد المفوت) للمأمور به بعد الأمرلأن لازم الأمر عنده على ذلك **التقدير** لا بفعل مطلق الضد فبين لازم الكلام ومفهومه تدافعومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أي حل الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنما يحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك)أي مفوتا (كخطوه في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثير) من نظائرها فإنها أمور مغايره بالذات للصلاة وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لا تفوت الصلاة (وأيضالا يستلزم) هذا الدليل (

---

(١) تيسير التحرير، ١/٢٧٧

محل النزاع وهو) أي محل النزاع (الضد) الجزئي للأمر وهوفعل خاص وجودي مفوت للمأمور به (غير الترك) أي ترك المأمور به مطلقا فإنه لا نزاع فيكونه نهيا عنه غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عنمحل النزاع (لأن متعلق النهي اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين من الترك والضد)يعني النهي الذي يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لا على **التعيين** فللمانع أنيقول لم لا يجوز أن يكون تحققه في ضمن الترك وإليه أشار بقوله (فنختار الأول) فيكونالنهي اللازم إنما هو النهي عن ترك المأمور به لا النهي عن الضد وهو ليس من محل النزاعلما عرفت فإن قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهي عن ترك المأمور به وعما يحصل." (

"له إلا إجازة العقد الموقوف على إجازته لا إنشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لا أجيزه) أيالنكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فإن النفي الداخل على المقيد بتوجه على القيدوهو ههنا قوله بمائة وإليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (في قدر المهر لا أصلالنكاح) فيكون متسقامسئلة(أو قبل مفرد لإفادة أن حكم ما قبلها ظاهر لأحد المذكورين) اسمين كانا أو فعلين قولهظاهرا قيد للإفادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما إذ بحسب التحقيق والمآل تارةيستفاد كونه لكل منهما كما إذا وقعت في سياق النفي ثم بين المذكورين بقوله (منه) أيمما قبلها (وما بعدها ولذا) أي ولكونها لإفادة الحكم لأحدهما لا على **التعيين** (عم)الحكم كل واحد منهما (في) سياق (النفي) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهمابخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفي الحكم عن الأعم يستلزم نفيه عن ال أخص (و)كذافي (شبهه) أي شبه النفي وهو النهي (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحققفي كل منهما منتقلا فقوله تعالى و ٢ لا تطع منهم آثما أو كفورا ٢ وكذا قول الحالف والله (لا أكلمزيدا أو بكرا منع) للمخاطب والحالف (من كل) أي من إطاعة كل من الآثم والكفور فيالأول وفي تكليم كل من زيد وبكر في الثاني لأن **التقدير** والمآل لا تطع (واحدا منهما)ولا أكلم واحد منهما وهو نكرة في سياق النفي والنهي فتعم (لا) أن **التقدير** لا تطع ولا أكلم(أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم وذلك لعدم الإضافة على **التقدير** الأول ووجودها علىالثاني (وحينئذ لا يشكل بلا أقرب) أي بوالله لا أقرب (ذى أو ذى) إشارة إلى زوجيتهبأن يقال أو لأحد الأمرين ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا وحكم

المسئلة أنه (يصير موليامنهما) لأنه في معنى واحدة منهما والمعنى لا يشكل بأن يقال لا أقرب ذى أو ذى مثل." [١]

"وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) لمعنى الباء على صيغة الفاعل وكذلك في قوله(فإنه) أي الحديث المذكور (مقرر له) قوله بخلاف قولهم إلى آخره مربوط بقوله أوبالحديث مع ما قبله فإن مدار نفي الضمان هناك على ذلك الحديث لا على العمل بالخاص وههناوجوب المهر بالعمل به والحديث مقرر له (بخلاف ادعاء تقرير أقله) أي المهر (شرعا) أيفي الشرع أو تقديرا شرعيا (عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم لأنالفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو **التقدير** والضمير المتصل به لفظ خاص يراد بهذات المتكلم فدل على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار مجمل (فالتحق) قوله – صلى الله عليه وسلم –(لا مهر أقل من عشرة) رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتمحسن (بيانابه) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرا لازما لأنه المتيقن (إذ يدفع)كون المراد من الآية هذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف إلى آخره متعلق بقوله مقرر أيلا يقرر ادعاء تقدير الأقل حديث لا مهر إلى آخره إذ كونه مقررا له فرع كون الفرض بمعنى**التقدير** وهو غير مسلم (بجواز كونه) أي المفروض المدلول عليه بما فرضنا (النفقة والكسوةوالمهر بلا كمية خاصة فيه) أي في المهر (لا تنقص) تلك الكمية (شرعا) قوله لا تنقصصفة كمية (كما فيهما) أي كالمفروض في النفقة والكسوة في عدم الكمية الخاصة (وتعلق---تيسير التحرير ج:٣ ص:١٧العلم) بالمفروض في قوله – ٢ قد علمنا ما فرضنا ٢ – (لا يستلزمه) أي **التعيين** في المفروض(لتعلقه) أي العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد) بالمفروض (عليهما)أي النفقة والكسوة (لعطف ما ملكت أيمانهم) على أزواجهم في قوله تعالى – ٢ قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم ٢ – للعلم بعدم مشاركة المملوكات في المهر وإليه." [٢]

"قول صاحبها في الإجماع على الإطلاق قال أبو منصور البغدادي قال أهل السنة لا يعتبر فيالإجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه وإناعتبر في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعي وأبو سليمانالجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو

---

(١) تيسير التحرير، ٢/١٢٤

(٢) تيسير التحرير، ٣/٢٣

ثور أنه قول أئمة الحديث وقال ابن القطان الإجماععندنا إجماع أهل العلم وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلىواستقراره من كلام أحمد (ولذا) أي ولكون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها(لم يعتبر خلاف الروافض في الإجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله---تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٣٩تعالى عنهم لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة فإن قلت كان موجب هذا أن لا تقبلشهادتهم قلت فسقهم مبني على شبهة أوقعتهم في مثل ذلك ومثل هذا الفسق المبني علىالضلال يمنع عن اعتبارهم في الإجماع المنافي للضلال كرامة لأهله لا عن قبول الشهادة المبني علىالاحتراز عن تعمد الكذب ألا ترى أن الفاسق إذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقالذلك) أي عدم اعتبار خلاف الروافض في الإجماع المذكور (لتقرره) أي الإجماع منالصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أي قبل وجود الروافض (فعصوا) أي الروافض(به) أي بخلافهم له (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله تعالى عنه (خلاف الحجة)الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل **التعيين** (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيدللقطع بناء على أنه كان في المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن في المخالفين كمعاويةوابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فإنه على هذا **التقدير** يلزم أن يكون خلاف الخوارجخلاف الإجماع وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم فالقول بأن النزاع بينالفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهما أدى إلى نقيض ما أدى إليه اجتهاد الآخر ليس على." [1]

"الهمزة في أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية وقد يقالالحكم المذكور كما يستلزم عدم إثبات القياس الحكم كذلك يستلزم إثباته العلية والوصفيةوالشرطية عند ثبوت مناطها لأن تعدية الحكم إنما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرعفإذا وجد ذلك لا فرق بين أن يكون المعدى خطاب الاقتضاء والتخيير أو خطاب الوضع فإنالكل أحكام شرعية وإليه أشار بقوله لانتفاء التحكم (والخلاف في المذهبين) الحنفيوالشافعي (شهير) أي مشهور (فيه) أي في هذا الأخير المفاد بقوله وأنه لو ثبت إلى آخره(ففخر الإسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم)لو ثبت إلى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط مرتبا عليه الجزاء (وهو) أيذلك الموجود (الخلاف في اشتراط التقابض) بحذف المضاف **والتقدير** هو مبني الخلاف إلىآخره لأن كلا من المخالفين يحتج في الاشتراط وجودا وعدما بالموجود (في بيع الطعام)متعلق باشتراط التقابض (بالطعام

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٤٥

المعين) اكتفى بتقييد الثاني **بالتعيين** فإن المراد **بالتعيين**تعيين كل منهما (لأنه وجد لإثباته) أي إثبات التقابض في هذا البيع كما هو مذهبنا (أصل هوالصرف) فإن التقابض اشترط فيه (بجامع أنهما) أي البدلين في كل واحد من بيع الطعامبالطعام وبيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (ما لأن يجري فيهما ربا الفضل) فيما إذا تساويا فيالجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أي لعدم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب إليه الشافعي(أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لا يجري فيه ربا الفضل (بمثلها أو بالدراهم) فإنه لا يشترطفيهما التقابض (وقيل لا) أي يثبت العلية والشرطية بما ذكر وهو قول كثير من الحنفية--- تيسير التحرير ج:٤ ص:٩٩كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي ومن الشافعية كالآمدي والبيضاوي واختاره." (١)

"ص -٢٥١-...هو الممتنع، أما ما لم يتعين عند الشارع بحسب التكليف؛ فالتكليف به صحيح، كما صح في التخيير بين الخصال في الكفارة؛ إذ ليس للشارع قصد في إحدى الخصال دون ما بقي؛ فكذلك هنا إنما مقصود الشارع سد الخلات على الجملة، فما لم يتعين١ [فيه]٢ خلة فلا طلب، فإذا تعينت وقع الطلب، هذا هو المراد هنا، وهو ممكن للمكلف مع نفي **التعيين** في مقدار ولا في غيره.وهنا ضرب ثالث آخذ بشبه من الطرفين الأولين؛ فلم يتمحض لأحدهما، هو محل اجتهاد، كالنفقة على الأقارب والزوجات، ولأجل ما فيه من الشبه بالضربين اختلف الناس فيه، هل له ترتب في الذمة أم لا؟ فإذا ترتب؛ فلا٣ يسقط بالإعسار٤؛ فالضرب الأول لاحق بضروريات٥ الدين، ولذلك محض **بالتقدير** **والتعيين**، والثاني لاحق بقاعدة التحسين والتزيين، ولذلك وكل إلى اجتهاد المكلفين، والثالث آخذ من الطرفين بسبب متين؛ فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على **التعيين**، والله أعلم.________١ في "د": "يتعين" بياء -آخر الحروف- في أوله.٢ سقطت من النسخ المطبوعة، وأثبتناها من الأصل.٣ بدلها في الأصل: "فقد"٤ ذهب جمهور العلماء إلى أن نفقة الزوجة غير مقدرة، وأمرها موكول إلى ما يقتضيه حال الزوجين، وذلك مما يجعلها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، واقتضى عدم تقديرها أن لا تستقر في الذمة، وأن تسقط بالإعسار، وكذلك يقول المالكية، والمشهور في مذهب الشافعية أنها مقدرة؛ فعلى الموسر مدان، وعلى الأوسط مد ونصف، وعلى المعسر مد، وينبني على تقديرها أنها تتعلق بالذمة ولا تسقط بالإعسار، وكذلك يقول الشافعية، وحجة الجمهور في القول بعدم تقديرها حديث هند بنت عتبة وقول النبي -صلى

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٤٤

الله عليه وسلم- لها: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"، وقد روي عن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- ما يوافق مذهب الجمهور. "خ".٥ في "د": "بضروريات".." [١]

" صفحة رقم ١٥٤ فارغ ." هامش "_____________لم يظهر دليل على **التعيين** كان مجملا بينهما .واعلم أن **التقديرات** الصالح أحدها للإضمار قد يعمها لفظ ، وقد لا يعم متعددا منهالفظ ، بل تكون أمورا متباينة ، وهو الغالب ، وإليه الإشارة بقوله ' أحد تقديرات ' ، وحيئنذفقد يكون بينها جميعا أو بينها وبين بعضها تناف ، وقد لا يكون ، فهذه أقسام كثيرة لن يقدمالمتأمل لكلامنا في هذه المسألة [أمثلها] .ويجب عندي انتفاء الخلاف عن قسمين منها :أحدهما : ما إذا كان اللفظ عاما لجميع تلك الأمور ، فإن الواجب تقدير ذلك العام ؛لأنه أقرب إلى الحقيقة ، ولا يعين واحد من أفراده إلا إن دل عليه دليل بخصوصه يثبته ،وينفي ما عداه ، وفي ذلك إحالة لصورة المسألة ، وفي قول المصنف : ' أحد تقديرات ' مايرشد إلى هذا ؛ فإن أفراد العام في حكم تقدير واحد . وأما إن كان هناك لفظ عام تحته أفرادوتقدير آخر خ١ص ليس هو من جملة أفراد ذلك العام ، [فهل] يترجح عليه العام ؟فيه نظر واحتمال ، والأقرب عدم ترجحه ؛ لأنا لا نرجح بكثرة الأفراد .ونظيره : مسألة اللفظ المستعمل لمعنى تارة ، ولمعنيين أخرى ، الآتية في المجمل .والثاني : أن يتنافيا ، فالواجب عدم تقديرهما كما سنحكيه عن إمام الحرمين ، فنخصمحل الخلاف بما وراء هذين القسمين .وإذا عرفت محله فنقول :رأي جمهور أصحابنا ما عرفت ، وخالفهم طائفة من الفقهاء ، فقالوا بالتعميم أيبتقدير الكل . هذا معنى التعميم في هذا المقام ، ولا نعني به أنهم يقدرون اللفظ العام ؛ لأنهقد لا يكون في المحتملات لفظ عام ألبتة ، وبتقدير كونه ، فالأولون لا ينكرونه ، بل يذهبونإليه إذا كان أقرب إلى الحقيقة .وقد يقال : كل تقدير عام بالعموم المصطلح كما في قوله : ' رفع عن أمتي الخطأ ' فإنالمقدر على كل تقدير مضاف إلى الخطأ ، فيعم بالإضافة ، وإنما الم‍عنى بالعموم هنا تقديرتلك المحتملات بأسرها ، وكلام الشافعي - رضي الله عنه - في ' الأم ' في كتاب ' الحج ' يدل." [٢]

" صفحة رقم ٤٢٨

واستدل : بقوله :) أن تذبحوا بقرة ([سورة البقرة : الآية ٦٧] ، وكانت

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٥٣/٢

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٥٤/٣

معينة ؛ بدليل تعينها بسؤالهم مؤخرا ، وبدليل أنه لم يؤمر بمتجدد ، وبدليل المطابقة لما ذبح .

وأجيب : بمنع **التعيين** ؛ فلم يتأخر بيان ؛ بدليل ' بقرة ' ؛ وهو ظاهر ، وبدليل قول ابن عباس – رضي الله عنهما – : ' لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ' ، وبدليل :) وما كادوا يفعلون ([سورة البقرة : الآية ٧١] .

" هامش "

الحاجة ، ولا قائل به .

وإنما قلنا ذلك ؛ لأن الأمر يوجب فعل المأمور به ، إما على الفور أو التراخي على الخلاف فيه .

وعلى **التقديرين** : يمتنع تأخير البيان ؛ ' لأن الفور يمتنع تأخيره ' ، أي : تأخير بيانه ؛ لأنه وقت الحاجة ، ' والتراخي يفيد جوازه ' أي جواز الفعل المأمور به ' في الزمن الثاني ' ، أي : عقيب الأمر ؛ ' فيمتنع تأخيره ' ؛ لأن الجواز أيضا حكم كالواجب يحتاج إلى البيان كما يحتاج إليه الوجوب .

فلو أخر تبيين الجواز لأخر عن وقت الحاجة ، فتبين أنه متروك [الظاهر] ، فلا يحتج به .

' وأجيب ' : بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء ' ، وهذا الترديد إنما لزم بناء على أنه يجب شيء بالأمر ، وهو لا يجب إلا بعد البيان ؛ فانتفى ، وإذا لم يجب به شيء ، فلا ظاهر حتى يقال : ترك .

ولقائل أن يقول : لم قلتم : لا يجب قبل البيان شيء فيما له ظاهر ؛ فإن هذا مخصوص بما لا ظاهر له ؟ .

قال المصنف : ' وذلك ' أي : ما أخر فيه البيان عن وقت الخطاب 'كثير ' ، ومن أظهره آية المواريث .

قال الشافعي – رضي الله عنه – محتجا : أثبت الله المواريث بين الناس ، ثم بين

النبي (صلى الله عليه وسلم) ألا يتوارث أهل الكفر وأهل الإسلام ، ثم إن الأنبياء – عليهم السلام – لا يورثون .." (١)

"والتأثير آكد من السقوط؛ لأن الشيء قد يسقط ولا يؤثر، وكذلك ذكر **التقدير** في الشيء يدل على الحصر **والتعيين١** [٤٧/ب] فيصير كالنذر المضموم إلى الإيجاب. والوجوب لا يفيد هذا المعنى؛ فبان أن الفرض في اللغة آكد من معنى الواجب.وقد بينا أن الوجوب تتفاوت منازله، فوجب أن يخص اسم الفرض الذي وضع للمبالغة في التأثير: عبارة [عما] كان في أعلى المنازل، وما دونه خص باسم الواجب، فيصير الوجوب الذي هو سقوط التكليف على المأمور به في نفس المكلف؛ لما تضمن من الدعاء إلى إيقاعه والمبادرة إلى فعله، ما لا يؤثر فيه الواجب الذي فرض.ولأن العبارة٢ مختلفة في عادة أهل الشرع أيضا، ألا ترى أنهم يقولون: الواجب في الحكم كذا، ولا يقولون: فرض في الحكم، ويقال في حقوق الآدميين مثل الديون والشفعة: واجبات، ولا يقال: إنها فروض، ويقال: واجب عليك أن تفعل كذا، ولا يقولون: فرض عليك، ويقال: أوجبت على نفسي، ولا يقال: فرضت، ولا يقال في العادة لمن تلزم طاعته: فرضت عليك كذا، فبان أن معنى اللفظين مختلف في اللغة والشريعة.____________١ في الأصل: "والتغيير".٢ في الأصل: "العبادة".." (٢)

"وكذلك قوله: ﴿ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له﴾ يعني: أحل له، والإحلال له: تأثير له.وكذلك قوله: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ أراد: بيناها، والبيان: تأثير فيها.وكذلك فرض الحاكم يعني: قدر، **والتقدير** له: تأثير في الحصر **والتعيين**.واحتج: بأنه لو كان الفرض عبارة عما كان في أعلى المنازل من الوجوب؛ لوجب أن يختص الاسم بمعرفة التوحيد وتصديق الرسول؛ لأنه أعلى منزلة من غيره.والجواب: أن الفرض لما كان عبارة عن العبادة التي تؤثر في نفس المكلف في المبادرة إليه والمسارعة إلى فعله، وهذا التأثر موجود في جميع ما علم قطعا أنه مراد منا، مثل الصلوات ونحوها، فوجب أن يكون جميعها فرضا، وإن كان بعضها آكد من بعض، كما أن التأثير الواقع في الشيء يتفاوت، وإن كان الاسم يتناول جميعها، ويفارق ذلك ما لا يقع منه التأثير.واحتج: بأن الواجب اسم لما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، والفرض اسم لهذا أيضا؛ فإذا كانا متساويين في هذا المعنى؛ لم يكن لأحدهما مزية لاختلاف اسمهما، كما أن

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣/٤٢٨

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢/٣٨٠

الندب والنفل لما كان معناهما واحد -وهو ما يستحق بفعله ثواب؛ لم يكن لأحدهما مزية على الآخر.والجواب: أن الواجب وإن ساوى الفرض في الثواب والعقاب؛ فقد خالفه من وجه آخر، وهو: أن ثبوته من طريق مقطوع به، فمنع من المساواة في التسمية، كما أن الندب والمباح تساويا في إسقاط [٤٨/ب] العقاب، واختلفا في التسمية لاختلافهما من وجه، وهو: أن الندب يثاب على فعله، والمباح لا ثواب عليه.." (١)

"لكان مقدرا، فما المقدار الذي يجب غسله من الرأس وإمساكه من الليل؟ قلنا: قد وجب التوصل به إلى الواجب وهو غير مقدر، بل يجب مسح الرأس ويكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم وهو غير مقدر، فكذلك الواجب أقل ما يمكن به غسل الوجه.وهذا **التقدير** كاف في الوجوب. فإن قيل لو كان واجبا لكان يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وتارك الوضوء لا يعاقب على ما تركه من غسل الرأس بل من غسل الوجه، وتارك الصوم لا يعاقب على ترك الإمساك ليلا. قلنا: ومن أنبأكم بذلك؟ ومن أين عرفتم أن ثواب البعيد عن البيت لا يزيد على ثواب القريب في الحج، وأن من زاد عمله لا يزيد ثوابه وإن كان بطريق التوصل؟ وأما العقاب فهو عقاب على ترك الصوم والوضوء وليس يتوزع على أجزاء الفعل، فلا معنى لإضافته إلى التفاصيل.فإن قيل: لو قدر على الاقتصار على غسل الوجه لم يعاقب، قلنا: هذا مسلم؛ لأنه إنما يجب على العاجز أما القادر فلا وجوب عليه.[مسألة إذا اختلطت منكوحة بأجنبية]مسألة قال قائلون إذا اختلطت منكوحة بأجنبية قال قائلون: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية وجب الكف عنهما.لكن الحرام هي الأجنبية والمنكوحة حلال ويجب الكف عنها. وهذا متناقض، بل ليس الحرمة والحل وصفا ذاتيا لهما بل هو متعلق بالفعل، فإذا حرم فعل الوطء فيهما فأي معنى لقولنا وطء المنكوحة حلال ووطء الأجنبية حرام؟ بل هما حرامان إحداهما بعلة الأجنبية والأخرى بعلة الاختلاط بالأجنبية، فالاختلاف في العلة لا في الحكم.وإنما وقع هذا في الأوهام من حيث ضاهى الوصف بالحل والحرمة الوصف بالعجز والقدرة والسواد والبياض والصفات الحسية، وذلك وهم نبهنا عليه إذ ليست الأحكام صفات للأعيان أصلا؛ بل نقول: إذا اشتبهت رضيعة بنساء بلدة فنكح واحدة حلت واحتمل أن تكون هي الرضيعة في علم الله تعالى؛ ولا نقول إنها ليست في علم الله تعالى زوجة له، إذ لا معنى للزوجة إلا من حل وطؤها بنكاح، وهذه قد حل وطؤها فهي حلال عنده وعند الله تعالى.ولا نقول هي حرام عند الله تعالى وحلال عنده في ظنه، بل إذا ظن الحل فهي

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٢/٣٨٣

حلال عند الله تعالى وسيأتي تحقيق هذا في مسألة تصويب المجتهد. أما إذا قال لزوجتيه: " إحداكما طالق " فيحتمل أن يقال يحل وطؤهما والطلاق غير واقع؛ لأنه لم يعين له محلا فصار كما إذا باع أحد عبديه، ويحتمل أن يقال حرمتا جميعا فإنه لا يشترط تعيين محل الطلاق ثم عليه **التعيين** وإليه ذهب أكثر الفقهاء، والمتبع في ذلك موجب ظن المجتهد أما المصير إلى أن إحداهما محرمة والأخرى منكوحة كما توهموه في اختلاط المنكوحة بالأجنبية فلا ينقدح ههنا؛ لأن ذلك جهل من الآدمي عرض بعد **التعيين**، وأما هنا فليس متعينا في نفسه بل يعلمه الله تعالى مطلقا لإحداهما لا بعينها.فإن قيل: إذا وجب عليه **التعيين** فالله تعالى يعلم ما سيعينه فتكون هي المحرمة المطلقة بعينها في علم الله تعالى، وإنما هو مشكل علينا. قلنا: الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه، فلا يعلم الطلاق الذي لم يعين محله متعينا بل يعلمه قابلا للتعيين إذا عينه المطلق، ويعلم أنه سيعين زينب مثلا، فيتعين الطلاق بتعيينه إذا عين لا قبله.وكذلك نقول في الواجب المخير: الله تعالى يعلم ما سيفعله العبد من خلال الكفارة ولا يعلمه واجبا بعينه بل واجبا غير معين في الحال، ثم يعلم صيرورته متعينا **بالتعيين** بدليل أنه لم يعلم أنه يموت." (١)

"وثانيها أن الاشتراك ما أنكره أحد من العلماء المحققين والنقل انكره كثير من المحققين فالأول أولى وثالثها أن الاشتراك إما أن يوجد مع القرينة أو لا يوجد مع القرينة فإن حصلت القرينة معه عرف المخاطب المراد على **التعيين** وإن لم توجد القرينة معه تعذر عليه العمل فيتوقف وعلى **التقديرين** لا يخطئ في العمل أما في النقل فربما لا يعرف النقل الجديد فيحمله على المفهوم الأول فيقع الغلط في العمل ورابعها أن الاشتراك يمكن حصوله بوضع واحد فإن المتكلم قد يحتاج إلى التكلم بالكلام المجمل فيقول الواضع وضع هذا اللفظ لهذا ولهذا بالاشتراكأما النقل فيتوقف على وضعه أولا ثم على نسخه ثانيا ثم على وضع جديد ولموقوف على أمر واحد أولى من الموقوف على أمور كثيرة وخامسها أن السامع قد يسمع استعمال اللفظ في المعنى الأول وفي المعنى الثاني ولا يعرف أنه نقل من الأول إلى الثاني فيظنه مشتركا فحينئذ يحصل فيه كل مفاسد الاشتراك مع مفاسد أخرى وهي جهله بكون اللفظ منقولا مع جميع المفاسد الحاصلة من النقل." (٢)

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٥٨

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣٥٣/١

"وإما أن يكون سقوط الفرض بواحد منها فذلك الواحد إما أن يكون معينا غير معين والأول باطل لأن الأثر المعين يستدعي مؤثرا معينا موجودا وكل موجود فهو في نفسه معين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي إنما الإبهام في الذهن فقط وإذا امتنع وجود واحد غير معين امتنع الإتيان به وإذا امتنع الإتيان به امتنع أن يكون الإتيان به علة لسقوط الفرض ولما بطل هذا ثبت أن علة سقوط الفرض هو الإتيان بواحدمنها عند الله تعالى وهو المطلوب وثانيها كونه واجبا فإذا أتى المكلف بكلها فإما أن يكون المحكوم عليه بالوجوب مجموعها أو كل واحد منها وعلى **التقديرين** يلزم أن يكون الكل واجبا على **التعيين** لا على التخيير وهو باطل أو واحدا غير معين وهو باطل لأن غير المعين يمتنع وجوده فيمتنع إيجابه أو واحدا معينا في نفسه غير معلوم لنا وهو المطلوب." (١)

"وثالثها أن يستحق عليه ثواب الواجب فإذا أتى المكلف بكلها فإما أن يستحق ثواب الواجب على كل واحد منها أو على مجموعها وعلى **التقديرين** يلزم أن يكون الكل واجبا على **التعيين** وإما أن لا يستحق ثواب الواجب منها إلا على واحد فذلك الواحد إما أن يكون معينا أو غير معين والثاني محال لأن استحقاق ثواب الواجب على فعله حكم ثابت له معين والحكم الثابث المعين يستدعي محلا معينا ولأن فعل شئ غير معين محال فعلمنا أن ذلك الواحد معين في نفسه غير معلوم للمكلف وربما أوردوا هذا الكلام على وجه آخر وهو أنه إذا أتى بالكل فإما أن ينوي الوجوب في فعل كل واحد أو في فعل واحد دون الباقي وتمام التقرير كما تقدم وأما طرف الترك فأثره استحقاق العقاب فالمكلف إذا أخل بها بأسرها فإما أن يستحق العقاب على ترك كل واحد منها فيكون فعل كل واحد منها واجبا على **التعيين** هذا خلفأو على ترك واحد منها وهو إما أن يكون مع‍ينا أو غير معين والثاني محال أما أولا فلأنه إذا لم يتميز واحد منها عن الآخر بصفة الوجوب كان." (٢)

"وعن الثالث قال بعضهم إنه يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثوابا ويمكن أن يقال إنه يستحق على فعل كل واحد منها ثواب الواجب المخير لا ثواب الواجب المعين ومعناه إنه يستحق على فعلها ثواب فعل أمور كان له ترك كل واحد منها بشرط الإتيان بالآخر لا ثواب فعل أمور كان يجب عليه الإتيان بكل واحد منها على **التعيين** وعلى هذا **التقدير** يسقط السؤالوهو الجواب عن قوله كيف ينوي وعن الرابع قال

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/١٦٤

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢/١٦٥

بعضهم يستحق عقاب أدونها عقابا ويمكن أن يقال لم لا يجوز أن يستحق العقاب على ترك مجموع أمور كان المكلف مخيرا بين ترك أي واحد منها كان بشرط فعل الآخر وعن الخامس أنه ليس العقد بأن يتناول قفيزا من الصبرة أولى من أن يتناول القفيز الآخر لفقدان الاختصاص فوجب أن يكون كل قفيز منها قد تناوله العقد لكن على سبيل البدل عل معنى أن كل واحد منها لا اختصاص لذلك العقد به على **التعيين** وللمشتري أن يختار أي قفيز شاء وإذا اختاره تعين ملكه فيه فتعين الملك في القفيز المعين كسقوط الفرض في الكفارة." (١)

"وهذه الاحتمالات كلها إن لم توجب الترجيح فلا أقل من المساواة.وعلى كلا **التقديرين** فيمتنع تخصيص العام بالقياس. (١)فإن قيل: القول بالوقف خلاف الإجماع قبل وجود الواقفية، إذ الأمة مجمعة على تقديم أحدهما، وإن اختلفوا في **التعيين**، ولأن القول بالوقف مما يفضي إلى تعطيل الدليلين عن العمل بهما، والمحذور فيه فوق المحذور في العمل بأحدهما، فالعمل بالقياس أولى؛ لأنا لو عملنا بالعموم لزم منه إبطال العمل بالقياس مطلقا.ولو عملنا بالقياس لم يلزم منه إبطال العموم مطلقا لإمكان العمل به فيما عدا صورة التخصيص.ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر.قلنا: نحن لا نقول بالوقف لما بيناه من ترجيح العمل بالعموم على العمل بالقياس، وبتقدير القول بالوقف لا نسلم إجماعهم على إبطال الوقف، إلا أن يوجد منهم التصريح بذلك، وهو غير مسلم.ولهذا فإن كل واحد من المجتهدين لا يقطع بإبطال مذهب مخالفه مع مصيره إلى نفي ما أثبته أو إثبات ما نفاه فلأن لا يكون قاطعا بإبطاله عند توقفه في نفي ما أثبته أو إثبات ما نفاه أولى.قولهم: إن العمل بالقياس غير مبطل للعمل بالعموم، قلنا في محل المعارضة أو في غيرها: الأول ممنوع، والثاني مسلم، والنزاع إنما وقع في الترجيح في محل المعارضة دون غيره.وبالجملة، فلا يمتنع على المجتهد في هذه المسألة الحكم بالوقف أو الترجيح على حسب ما يظهر في نظره في آحاد الوقائع من القرائن والترجيحات الموجبة للتفاوت أو التساوي من غير تخطئة، إذ الأدلة فيها نفيا وإثباتا ظنية، غير قطعية، فكانت ملحقة بالمسائل الاجتهادية دون القطعية خلافا للقاضي أبي بكر. (٢)__________(١) انظر المسألة التاسعة من مسائل ما اختلف في رد خبر الواحد به ص ١١٨ ج ٢.(٢) انظر التعليق ص ٣١٢ ج٢.." (٢)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٦٨/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣٣٩/٢

"وأما موقع سؤال التقسيم، فيجب أن يكون بعد منع حكم الأصل لكونه متعلقا بالوصف المتفرع عن حكم الأصل، وأن يكون مقدما على منع وجود الوصف لدلالة منع الوجود على تعيين الوصف والتقسيم على الترديد.وأن يكون مقدما على سؤال المطالبة بتأثير الوصف المدعي علة لكونه مشعرا بترديد لفظ المستدل بين أمرين، والمطالبة بتأثير الوصف مشعرة بتسليم كونه مدلولا للفظ لا غير (١) ضرورة تخصيصه بالكلام عليه، وإلا كان التخصيص به غير مفيد، وإيراد ما يشعر بالترديد بعد ما يشعر بتسليم اتحاد المدلول يكون متناقضا.وقد علل ذلك بعض أرباب الاصطلاح بأن المطالبة بتأثير الوصف تستدعي تسليم وجود الوصف، والتقسيم مشتمل على منع الوجود، ومنع الوجود بعد تسليم الوجود لا يكون مقبولا لما فيه من التناقض، وهو غير صحيح لوجهين:الأول: أن ما ذكره إنما هو مبني على أن أحد القسمين لا بد وأن يكون ممنوع الوجود، وليس كذلك رما سبق في مبدأ السؤال. (٢) وبتقدير أن يكون أحد القسمين ممنوع الوجود فإنما يلزم التناقض والمنع بعد التسليم، أن لو كان ما أورد عليه سؤال المطالبة أو لا هو نفس القسم الذي منع وجوده في التقسيم، وبتقدير أن يكون غيره، فلا.وبالجملة فيمتنع أيضا قبول سؤال التقسيم بعد سؤال الاستفسار؛ لأن المسئول إن كان قد دفع سؤال الاستفسار جدلا بنفي الإجمال، فالتقسيم بعده لا يرد ضرورة توقفه على الإجمال وقد انتفى، وإن أجاب عنه بتعيين ما بكلامه، فبعد **التعيين** لا حاجة إلى التقسيم بل يجب ورود الاعتراض على عينه (٣) دون غيره.____________(١) أي: تدل على تعين الوصف، وأنه لا مدلول للفظ غيره.(٢) هذا بدء الوجه الثاني.(٣) على عينه – فيه سقط **والتقدير** على ما عينه.." [1]

"وثانيها أنه إذا قال له أعتق عبدك عني فأعتقه فإنا نقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقا للعتق عنه وثبوت الولاء له مع أن الواقع عدم ملكه له إلى كمال العتق ولم يقل أحد إنا تبينا أنه كان يملكه قبل العتق. وثالثها دية الخطأ تورث عن المقتول ومن ضرورة الإرث ثبوت الملك في الموروث للموروث المقتول فيقدر ملكه للدية قبل موته بالزمن الفرد ليصح الإرث ونحن نقطع بعدم ملكه للدية حال حياته فقد اجتمع الملك المقدر وعدمه المحقق ولم يتنافيا ولا نقول إنا بينا تقدم الملك للدية قبل الموت ورابعها أن صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال وتنعطف هذه النية تقديرا إلى الفجر مع أن الواقع عدم النية ولا يقال: تبينا أنه كان نوى قبل الفجر لأن الفرض خلافه ونظائر ذلك كثيرة مذكورة في كتاب الأمنية فظهر أن المقدرات لا تنافي المحققات.(القاعدة الثالثة) أن الحكم كما يجب تأخره عن سببه يجب تأخره عن شرطه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٨٠

ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع فلفظ التعليق هو سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد فالقدوم هو السبب المباشر للطلاق واللفظ هو سبب السبب وعلى هذا يكون أضعف من السبب المباشر فإذا جوزوا تقديمه على السبب القوي فليجز على السبب الضعيف بطريق الأولى وإن جعلوا القدوم شرطا امتنع التقدم أيضا.ـــــــsقال: (وثانيها أنه إذا قال: أعتق عبدك عني فأعتقه فإنا نقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقا للعتق عنه وثبوت الولاء له إلى آخر المسألة) قلت: لا حاجة إلى **التقدير** للملك في هذه المسألة فإنه لا مانع من عتق الإنسان عبده عن غيره من غير تقدير ملك ذلك الغير للعبد ولا تحقيقه والله أعلم.قال: (وثالثها دية الخطأ إلى آخر المسألة) قلت: ما قاله فيها من لزوم تقدير ملك الدية وعدم تحقيقه ليس بصحيح بل الصحيح أنه يملك الدية تحقيقا عند إنفاذ مقاتله وقبل زهوق نفسه ولا مانع من ذلك وإنما يحتاج إلى تقدير الملك في دية العمد لتعذر تحقيقه بكون الدية موقوفة على اختيار الأولياء وذلك إنما يكون بعد موته والميت لا يملك والله أعلم.قال: (ورابعها أن صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال إلى آخر قوله فظهر أن المقدرات لا تنافي المحققات) قلت: ما قاله في ذلك صحيح.قال: (القاعدة الثالثة أن الحكم كما يجب تأخره عن سببه يجب تأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع) قلت: ربط الحكم بسببه وشرطه وضعي والأمور الوضعية لا يلزم فيها على **التعيين** وجه واحد بل هي بحسب ما وضعت له فلو أن الحكم وضع على وجه التأخر عن سببه كان على ما وضع عليه ولو أنه وضع على وجه التقدم على سببه كان كذلك ولو أنه وضع على وجه أن يكون مع سببه لا متقدما عليه ولا متأخرا عنه كان كذلك أيضا لكن الواقع من ذلك فيما علمت تأخر الحكم عن سببه وشرطه كما حكي فيه الإجماع وذلك في الأمور الشرعية المفتقرة للشرع أما التي وكلت إلى قصد المكلف فهي بحسب قصده والله أعلم.قال: (فلفظ التعليق سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد إلى قوله امتنع التقديم أيضا) قلت: قوله وعلى هذا يكون أضعف من السبب المباشر إن أراد أن سبب السبب في كونه سببا للسبب أضعفـــــــQقبل وبعد فألغهما لأن كل شيء حاصل بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى حينئذ إلا بعد يوم الخميس فيكون يوم الجمعة نعم الفاء بعد ما قبل في بيت الموصلي لكونه مبدلا منه والمبدل منه في نية الطرح أو لكون بعد يوم الخميس عطف بيان له لا لما مر في القاعدة فافهم والله أعلم.[المسألة الثانية قال أنت طالق اليوم إن كلمت فلانا غدا](المسألة الثانية) أصل مالك تقدم وقوع المعلق من طلاق وعتق على المعلق عليه الذي جعل شرطا وعلى لفظ التعليق وزمانه وأصل الشافعي عدم تقدمه على ذلك فلذا قال العلامة خليل في

مختصره في إن لم أطلقك رأس الشهر ألبتة فأنت طالق ألبتة (ويقع) أي يحكم بوقوع طلاق ألبتة ناجزا (ولو مضى زمنه) وليس لتعليقه بالأيام وجه اهـ بتوضيح من عبق.وقال الأمير في مجموعه وإن قال: إن لم أطلقك واحدة بعد شهر فأنت طالق ألبتة قيل له: أما نجزتها أي الواحدة ولا يقع عليك شيء بعد الشهر وإلا فالبتة وطالق اليوم إن فعل غدا ثم فعل أي أثناء الغد لزم من أول يوم الحنث أي لا من يوم التعليق لأنه يعد قوله اليوم لغوا والمعتبر وجود المعلق عليه فإن لم يفعل أصلا أو فعل بعد غد لم تطلق اهـ بتوضيح من عبق.وفي الجواهر إذا قال: أنت طالق يوم يقدم فلان فيقدم نصف النهار تطلق من أوله ولم يحك خلافا فإن كان المعلق عليه القدوم فهو تقديم الحكم على شرطه أو اليوم فلا قال ابن يونس قول ابن عبد الحكم في طالق اليوم إن كلم فلانا غدا إن كلمه اليوم حنث وغدا لا يحنث لأن وقوع الطلاق بكلام غد بعد أن كانت اليوم زوجة يقتضي اجتماع العصمة وعدمها فإذا كلمه اليوم اجتمع الشرط والمشروط في ظرف واحد فيمكن ترتب أحدهما على الآخر اهـ نقله الشيخ أبو الحسن اللخمي في تبصرته عنه هو خلاف أصل مالك بل يلزمه الطلاق بكلام غد اهـ بتوضيح للمراد.وفي البناني على عبق عند قول خليل ويقع ولو مضى زمنه كطالق اليوم إن كلمت فلانا غدا قصد بقوله ويقع ولو مضى زمنه وبما بعده الاستظهار على مخالفة ابن عبد السلام حيث قال في إن لم." (١)

"حقيقة إنما هو القسم ولو أقسم بالطلاق ونحوه لم يلزمه شيء وإذا كان البابان مختلفين لا يعم الحكم.(القاعدة الثالثة) مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ فلذلك كل عدم ممكن يعلم وقوعه نعلم أن الله تعالى أراده وكل وجود ممكن يعلم وقوعه نعلم أن الله تعالى أراده فتكون مشيئة الله تعالى معلومة قطعا وأما مشيئة غيره فلا تعلم غايته أن يخبرنا وخبره إنما يفيد الظن فظهر بطلان ما يروى عن مالك وجماعة من العلماء من أنه علق الطلاق على مشيئة من لم تعلم مشيئته بخلاف التعليق على مشيئة البشر ويجعل ذلك سبب عدم لزوم الطلاق والأمر بالعكس.(القاعدة الرابعة) الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعا والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول **والتقدير** إن شاء الله طلاقك فأنت طالق فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل فإن كان الأول فنحن نقطع أن الله تعالى أراده في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة

(١)

الإمكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد.ــــــsما قاله في ذلك صحيح ظاهر والله أعلم.قال: (القاعدة الثالثة مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ إلى آخر القاعدة) قلت: ما قاله في هذه القاعدة من كون مشيئة الله معلومة قطعا بمعنى أنه ما من وجود ممكن ولا عدمه إلا مستند إلى مشيئته فمشيئته على هذا الوجه معلومة عندنا صحيح وليس ذلك مراد مالك وغيره ممن روي عنه إذا قال: أنت طالق إن شاء الله يلزمه الطلاق لأنه علقه على مشيئة من لا يعلم مشيئته بل مراد من قال: ذلك أنه لا يعلم هل أراد الطلاق على التعيين أم لا وليس لنا طريق إلى التوصل إلى ذلك وأما التوصل إلى علم مشيئة ا‌لبشر فبوجوه منها إخباره بذلك مع قرائن توجب حصول العلم وقوله غاية خبره أن يفيد الظن إنما ذلك عند عدم القرائن مع أنه يحتمل أن يقال: بالاكتفاء هنا بالظن لأنه الغالب والله أعلم فقوله إن الأمر بعكس ما قاله مالك وغيره ليس بصحيح وقوله فظهر بطلان ما يروى عن مالك قول باطل لا خفاء ببطلانه ولو لم يظهر وجه بطلان قوله لكانت مخالفته لمالك كافية في سوء الظن بقوله لتفاوت ما بينهما في العلمقال: (القاعدة الرابعة الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل) قلت: ليس ذلك بمطرد لازم ولكنه الغالب والأكثر.قال: (فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعا) قلت: ذلك هو الغالب قال: (والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول والتقدير إن شاء الله طلاقك فأنت طالق فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل فإن كان ال أول فنحن نقطع أن الله تعالى أراده في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد) قلت: تجويزه احتمال أن يكون الطلاق الذي يكون مفعول المشيئة هو الذي صدر منه مناقض لما قال قبل من أن الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمستقبل مع أن هذاــــــQأن العقد متوقف على الحرية فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات ويمتنع وقوعها في الوجود والمقصود من المسائل المسألة الأولى وإلغاء أصحابنا فيه القبلية نظرا لاتصاف المحل بالحلية إلى زمن حصول المعلق عليه وفي زمن المعلق عليه قد مضى قبله والزمن الماضي على الحل لا ترتفع الحلية فيه بالثلاث بعد مضيه حتى يلزم أن الطلاق لم يصادف محلا فلا يلزمه شيء أصلا كما قال ابن الحداد ومن وافقه من الشافعية كابن سريج حتى عرفت بالمسألة السريجية كما نقله الشيخ حجازي عن العلامة الأمير وعدم التفاتهم للدور الحكمي نظرا لما يلزم الالتفات إليه هنا كما قال ابن الحداد ومن وافقه من مخالفة إحدى قواعد ثلاث.(القاعدة الأولى) أن إمكان الاجتماع

مع المشروط من شرط الشرط لأن حكمته ليست في ذاته كالسبب بل في غيره فلا تحصل حكمته فيه إذا لم يجتمع مع ذلك الغير.(القاعدة الثانية) إذا دار اللفظ بين المعهود في الشرع وبين غيره حمل على المعهود في الشرع لأنه الظاهر فنحمله في نحو إن صليت فأنت طالق مثلا على الصلاة الشرعية دون الدعاء.(القاعدة الثالثة) أن من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك لم ينفذ تصرفه إلا فيما يملك فمن قال لامرأته وامرأة جاره: أنتما طالقتان تطلق امرأته وحدها ولعبده وعبد زيد أنتما حران يعتق عبده وحده وبيان المخالفة لإحدى هذه القواعد على الالتفات للدور الحكمي هنا أن قوله إن طلقتك إما أن يحمل على اللفظ أو على المعنى الذي هو التحريم فإن حمل على اللفظ خالف القاعدة الثانية لأنه على خلاف الظاهر المعهود في الشرع وإن حمل على التحريم وأبقينا التعليق على صورته خالف القاعدة الأولى لتعذر اجتماع الشرط مع مشروطه حينئذ وإن حمل على التحريم ولم يبق التعليق على صورته بل أسقط من المشروط الذي هو الثلاث المتقدمة ما به وقع التباين بين الثلاث المتقدمة والشرط الذي أوقعه لأنه لا يملكه شرعا للقاعدة الأولى فلا ينفذ تصرفه فيه كعبد زيد وامرأة الجار للقاعدة الثالثة بأن نسقط واحدة حيث أوقع واحدة لأن اثنتين." [1]

"عبد الملك إن أعاده على الفعل نفعه معناه إن أراد أن ذلك الفعل المعلق عليه لم أجزم بجعله سببا للطلاق بل فوضت وجعلت سببيته إلى مشيئة الله تعالى إن شاء جعله سببا وإلا فلا وعلى هذا **التقدير** لا يكون الفعل سببا فلا يلزم به شيء إجماعا ولا يكون هذا خلافا لمالك وابن القاسم مع أن صاحب المقدمات أبا الوليد بن رشد حكاه خلافا وقال: الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين بالله تعالى إذا أعاد الاستثناء على الفعل وهذا يشعر بأن ابن القاسم يوافق في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيكون هذا إشكالا آخر أما إذا حمل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا إشكال ويصير المدرك مجمعا عليه وإلا فلا تعقل المسألة ألبتة ولا يصير لها حقيقة.ـــــــsعبد الملك إن أعاده على الفعل نفعه معناه إن أراد أن ذلك الفعل المعلق عليه لم أجزم بجعله سببا إلى قوله فلا يلزم به شيء إجماعا) .قلت: قول القائل إن فعلت كذا فعلي الطلاق إن شاء الله لا يخلو من أن يريد إعادة الاستثناء إلى الطلاق المعلق على ذلك أو إلى الفعل فإن أعاده على الطلاق فقد سبق في مسألة: أنت طالق إن شاء الله أن الصحيح لزوم الطلاق وأن الاستثناء لا ينفعه وهذا المعلق كذلك وإن أعاده إلى الفعل المعلق عليه الطلاق فإن أراد معناه الظاهر وهو إن شاء الله تعالى أن أفعل ذلك الفعل فإذا فعله فقد شاء الله تعالى فعله فيلزم الطلاق كما قال مالك

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/ ٧٧

ومن وافقه وإن أراد ما قاله شهاب الدين وتأوله على عبد الملك وزعم أنه لا يلزمه شيء إجماعا فليس بالظاهر بل هو معنى متكلف ومع ذلك فلقائل أن يقول: إنه استثناء لا يفيد عدم لزوم الطلاق بل يفيد لزومه من جهة أن معنى الكلام أن ذلك تفويض سببية هذا الكلام إلى مشيئة الله تعالى وقد جعله الله تعالى سببا بتسويغه للمتكلم أن يجعله سببا وقد جعله كذلك بالتعليق عليه كما سوغ له وما أرى عبد الملك راعى هذا المعنى المتكلف بل رأى أن استثناء مشيئة الله تعالى يكون رافعا لحكم التعليق كرفعه لحكم اليمين والله أعلم.قال: (ولا يكون هذا خلافا لمالك وابن القاسم مع أن صاحب المقدمات حكاه خلافا) قلت: صاحب المقدمات أمس بتحقيق هذا العلم ومعرفة الخلاف فيه من الوفاق.قال (وقال: الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين بالله تعالى إذا أعاد الاستثناء على الفعل) قلت: بل الحق اللزوم كما سبق والقياس الذي ذكره ليس بصحيح للفرق بينهما وهو أن القائل إذا قال: والله لأفعلن إن شاء الله ورد الاستثناء إلى الفعل فإذا فعل ذلك الفعل فقد شاء الله تعالى وبر في يمينه وإن لم يفعله فهو بار أيضا لأنه علق المحلوف عليه على المشيئة للفعل ولم يقع الفعل فلم تتعلق به المشيئة والقائل إذا قال: إن فعلت كذا فعلي الطلاق إن شاء الله ورد الاستثناء إلى الفعل فإذا فعل ذلك الفعل فقد شاء الله فإنه لا يقع شيء إلا بمشيئته ويلزم مقتضى التعليق لوقوع المعلق عليه والله أعلم.قال: (وهذا يشعر بأن ابن القاسم يوافق في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيكون هذا إشكالا آخر) قلت: لا يكون ذلك إشكالا على ما تقرر بوجه.قال: (أما إذا حمل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا إشكال ويصير المدرك مجمعا عليه وإلا فلا تعقل المسألة ألبتة ولا يصير لها حقيقة) قلت:ـــــــــــلورثة كل من المريضين ضعف ما صحت فيه هبته أفاده الباجوري عن الأمير في حواشي الشنشوري.[المسألة الرابعة قال إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال إن دخلت الدار فأنت طالق](المسألة الرابعة) إذا قال: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم قال: إن دخلت الدار فأنت طالق طلقت في الحال لأن تعليقه على الدخول حلف اتفاقا بخلاف إذا طلعت الشمس فأنت طالق ففي كونه حلفا فيحنث به أيضا كما هو مقتضى حديث الطلاق والعتاق من أيمان الفساق مع نص العلماء على أن تعليق الطلاق منهي عنه ولم يفصلوا أولا فلا يحنث به لأن الحلف ما يتصور فيه منع واستحثاث قولا الأصل والغزالي في وسيطه والصحيح الأول إن صح الحديث المذكور وإلا فالثاني.[المسألة الخامسة قال إن بدأتك بالكلام فأنت طالق فكلمها](المسألة الخامسة) إذا قال: إن بدأتك بالكلام فأنت طالق وقالت هي: إن بدأتك بالكلام فعبدي حر فكلمها وكلمته لم تطلق ولم يعتق العبد عندنا وعند الشافعية لأن يمينه انحلت

بيمينها ويمينها انحلت بكلامه فلم تبدأ هي ولا هو بكلام كما قاله الشافعي في المهذب وغيره.[المسألة السادسة قال أنت طالق إن شاء الله](المسألة السادسة) في لزوم الطلاق الآن في أنت طالق إن شاء الله كأن شاء الجن أو الملك وهو الصحيح المفتى به في المذهب فلذا اقتصر عليه خليل في مختصره والأمير في مجموعه وعدم لزومه وهو قول أبي حنيفة والشافعي قولان لمالك وابن القاسم ولعبد الملك مبنيان على أنه إذا وقع الشك في العصمة هل يعتبر ويقع الطلاق له وهو أصل ابن القاسم أو يلغى وتستصحب العصمة وهو أصل عبد الملك أما الشك في إن شاء الجن أو الملك فظاهر.وأما إن شاء الله فلأن متعلق المشيئة الذي هو الطلاق وحل العصمة أمر اعتباري لا وجود له في الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله عز وجل بأنه أراد الطلاق على **التعيين** أم لا وليس لنا طريق إلى التوصل إلى ذلك وأما التوصل إلى علم مشيئة البشر فبوجوه منها إخباره بذلك مع قرائن توجب حصول العلم وكون غاية خبر البشر أن يفيد الظن إنما هو عند عدم القرائن على أنه يحتمل أن يقال بالاكتفاء هنا بالظن لأنه الغالب هذا هو المراد من قول مالك وغيره ممن روي عنه أنه." (١)

"واستحالة عقلية لا سبيل إلى أن يقع شيء منها في الشريعة والقاعدة الثانية واقعة في الشريعة في مواقع الإجماع ومواقع الخلاف ولقد حضرت يوما في مجلس فيه فاضلان كبيران من الشافعية فقال أحدهما للآخر: ما معنى قول العلماء الرد بالعيب رفع للعقد من أصله أو من حينه قولان أما من حينه فمسلم معقول.وأما من أصله فغير معقول بسبب أن العقد واقع في نفسه وهو من جملة ما تضمنه الزمان الماضي، والقاعدة العقلية أن رفع الواقع محال وإخراج ما تضمنه الزمان الماضي محال فما معنى قولهم إنه رفع للعقد من أصله؟ قال له الآخر: معنى ذلك أنه يرجع إلى رفع آثاره دون نفس العقد فقال له: الآثار والأحكام هي أيضا واقعة من جملة الواقعات وقد تضمنها أيضا الزمان الماضي فيستحيل رفعها كالعقد ويمتنع إخراجها من الزمان الماضي كسائر الماضيات، فقال له الآخر: هذا السؤال يرد على مثلي وأظهر الغضب والنفور لقلقه وقوة السؤال وافترقا عن غير جواب وما سبب ذلك إلا الجهل بهذا الفرق وها أنا أوضحه لك بذكر مسائل أربع.(المسألة الأولى) الرد بالعيب المتقدم ذكرها والسؤال فيها فنقول العقد واقع ولا سبيل إلى رفعه لكن من قواعد الشرع **التقديرات** وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود فهذا العقد وإن كان واقعا لكن يقدره الشرع معدوما أي يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لا أنه يرفع بعد وجوده فاندفع

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٨٠/١

الإشكال وفائدة الخلاف تظهر في ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك هل تكون في الزمان الماضي للبائع إن قدرناه معدوما من أصله أو المشتري إن جعلناه مرفوعا من حينه فهذا كله فقه مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية حتى يلزم ورود الشرع بخلاف العقل وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات لا من قاعدة رفع الواقعات.(المسألة الثانية) رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والطهارة ورفع هذه العبادات بعد وقوعها في جميع ذلك قولان والمشهور في الحج والوضوء عدم الرفع وفي الصلاة والصوم صحة الرفض وذلك كله من المشكلات فإن النية وقعت وكذلك العبادة فكيف يصح رفع الواقع وكيف يصح القصد إلى المستحيل بل النية واقعة قطعا والعبادة محققة جزما فالقصد لرفض ذلك وإبطاله قصد للمستحيل ورفع الواقع وإخراج ما اندرج في الزمن الماضي منه وكل ذلك مستحيل كما تقدم ذلك في الرد بالعيب.والجواب عنه أن ذلك من باب **التقديرات** الشرعية بمعنى أن صاحب الشرع يقدر هذه النية أو هذه العبادة في حكم ما لم يوجد لا أنه يبطلـــــــSغير قوله بتقدير الملك للمعتق عنه فإنه.وإن كان **التقدير** مما ثبت له حكم في مواضع فلا حاجة في هذه المسألة إليه ولا دليل عليه وغير قوله بتقدير ملك الدية في قتل الخطأ فإنه ليس موضع تقدير الملك أعني بعد إنفاذ المقاتل، وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق للملك والله تعالى أعلم.ـــــــQووكل تعينه إلى خيرة المأمور، فإذا اختار إيقاع الجمعة لا تقع إلا واجبة فالحر إذا اقتدى به لم يكن مفترض ائتم بمتنفل فينبغي أن يصح اقتداؤه به في الجمعة كما يصح اقتداؤه به في الظهر بيوم الجمعة وغيره كما هو مقتضى المذهب.وإن قال الأصل مع أني لم أذكر أني رأيت فرع صحة اقتداء الحر بالعبد في ظهر غير يوم الجمعة واقتداؤه به في ظهر يوم الجمعة كاقتدائه به في يوم الجمعة، ولم يظهر قول أهل المذهب لا يؤم العبد في الجمعة حرا؛ لأن المذهب أن المفترض لا يأتم بالمتنفل فافهم وبالجملة فالواجب نوعان مخير وواجب غير مخير والوجوب في غير المخير متعلق بواحد معين مما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أي خصه به الآمر ولم يكل تعينه إلى خيرة المأمور فلذا كان الأصل عدم إجزاء غيره من أفراد جنسه عنه والقول بإجزائه عنه إنما وقع في المذهب على خلاف الأصل في اثنتي عشرة مسألة كما علمت والوجوب في المخير متعلق بواحد غير معين مما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أي لم يعينه الآمر بل وكل تعينه إلى خيرة المأمور فما اختاره المأمور من الواحد المبهم الذي تعلق به الوجوب كان هو الواجب عليه وأوضح لك قاعدة الواجب المخير بثلاث مسائل أخر.(المسألة الأولى) أن الواجب على المكفر إحدى خصال الكفارة من العتق أو

الإطعام أو الكسوة بلا تعيين من قبل الآمر بل **التعيين** موكول لخيرة المكفر فإذا اختار واحدة منها كان هو الواجب عليه على الأصل لا غيره حتى يكون على خلاف الأصل.(والمسألة الثانية) أن المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين إما شهر الأداء أو شهر القضاء بدون تعيين من قبل الآمر بل **التعيين** وكله لخيرة المسافر فإذا اختار صوم رمضان أو شهر القضاء وصامه كان قد صام ما هو الواجب عليه على الأصل لا غيره حتى يكون عى خلاف الأصل وتعين خصوص شهر القضاء عليه إذا لم يختر صيام رمضان إنما كان لتعذر غيره لا لأنه واجب بخصوصه كما يتعين آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لا لأنه واجب بحكم الأصالة فقضاء رمضان على المفرط الذي يتعين في حقه الأداء يفارق القضاء في حق المسافر من جهة أن الأول واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان والثاني لا يتعلق بعمومه وجوب أصلا وإنما يتعين في حقه خصوص شهر." (١)

"وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠] مشروطا بالتقوى فإن أمثال العشر هي المثوبات ولا تحصل إلا للمتقين، وكذلك قوله – عليه السلام – «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام» فإن هذه الألف والزائد عليها هي مثوبات تتضاعف، وقوله – عليه السلام – «صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بستمائة صلاة» وقوله تعالى ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١] يقتضي ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطا بالتقوى وقوله – عليه السلام – «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أو سبع وعشرين درجة» فتأمل ذلك فإن هذه الظواهر كلها تقتضي المثوبات مطلقا وما تقدم من **التقدير** يقتضي أنها لا تحصل إلا بالتقوى فيتعين رد أحد الظاهرين إلى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الأسد وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله.(الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالأداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالأداء ولا بعده بالقضاء **والتعيين** في القسمين شرعي)ــــــsوإلا فلا فرق بوجه.قال (وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠] مشروطا بالتقوى إلى منتهى قوله – صلى الله عليه وسلم – «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أو سبع وعشرين درجة» قلت ما قاله من أن ذلك كله مشروط

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٢٧

بالتقوى مسلم لكن بمعنى الموافاة على الإيمان لا بمعنى مجانبة العصيان.قال (فتأمل ذلك فإن هذه الظواهر كلها تقتضي المثوبات مطلقا وما تقدم ومن التقرير يقتضي أنها لا تحصل إلا بالتقوى) قلت لا يقاوم ما تقدم من التقرير تلك الظواهر على تسليم أنها لم تبلغ القطع على أن الصحيح أنها قد بلغته فإن الظواهر إذا تظاهرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها حصل القطع بمعناها وهذه الظواهر وقد تظاهرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها فإن ما ذكره معارضا ليس بمعارض لاستواء احتمالاته على ما سبق بيانه.قال (فيتعين رد أحد الظاهرين إلى الآخر والجمع بينهما على الوجه الأسد) قلت إن سلم عدم القطع فليس الوجه الأسد ما ذكره واختاره وإن لم يسلم فلا وجه لقوله الأسد.قال (وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل) قلت قد تبين ما قال لكنه ليس بصحيح وتأملته كما أمر ولم أجد ما وجد من الصعوبة والإشكال ولله الحمد ذي المنة والإفضال.قال (والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته فتأمله) قلت لعلهم محققون في غير هذه المسألة أما في هذه فلاوما قاله في الفرق السادس والستين صحيح.ـــــــQعليه مالك فقد نقله الغزالي وغيره كالماوردي وابن الصباغ وغيرهما عن داود كما نقله ابن عطية عن علي كرم الله وجهه ورواه عنه ابن أبي حاتم وغيره ومرجع ما نقل عن داود وعلي – رضي الله عنه – إلى أن القيد ليس لموافقة الغالب أي بل لنفي الحكم عن المسكوت عنه اهـ فافهم.وأورد الإمام ابن عبد السلام أنه كيف يكون لغير الغالب مفهوما دون الغالب والقاعدة تقتضي العكس وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا إذا لم يكن غالبا؛ لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمتكلم يكتفي بدلالتها على ثبوته لها عن ذكره فإنما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه بانحصار غرضه فيه، فإذا لم يكن عادة فغرض المتكلم بتلك الصفة إفهام السامع بثبوتها للحقيقة.وأجاب بأن القول بالمفهوم لخلو القيد عن الفائدة لولاه وهو إذا كان الغالب يفهم من الظن باللفظ أولا لغلبته فذكره بعده يكون تأكيدا لثبوت الحكم للمتصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة إلى المفهوم بخلاف غير الغالب.وأجاب الأصل بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه؛ لأنه من لوازمها فيضطره الحال للنطق به لذلك لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فإنه لا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره معها فلا يضطره الحال لنطقه به معها فلا بد حينئذ من أن يكون للمتكلم غرض في نطقه به، وإحضاره مع الحقيقة وسلب الحكم عن صورة عدمه يصلح أن يكون غرضه فيحمل عليه حتى يصرح بخلافه؛ لأنه المتبادر إلى الذهن من التقييد، وتعقبه ابن الشاط بأن ما أورده

ابن عبد السلام وارد ودعوى الاضطرار باطلة إذ كيف يكون الشارع سواء قلنا الله تعالى أو الرسول – صلى الله عليه وسلم – مضطرا إلى النطق بما لا يقصده واضطرار الله تعالى إلى أمر ما محال وكذلك الرسول – صلى الله عليه وسلم – من حيث هو معصوم، والحامل على هذا الحال إنما هو القول بالمفهوم والصحيح أنه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه.(قلت) يعين أن الباطل هو ما للشافعي وأحمد والأشعري والإمام وكثير من القول بمفهوم المخالفة بأقسامه الراجعة إلى مفهوم الصفة كما مر عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه إذا توفرت الشروط لتحققه وهي أمور أحرى." (١)

"ولا وجه لمن قال إنه إذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا وإذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا فإن أكثرها ثوابا لو أثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير **والتقدير** ثبوته.وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا إنه يعاقب على القدر المشترك؛ لأنه لا أقل من المشترك ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذا أقلها عقابا له وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير **والتقدير** ثبوته هذا خلف بل التصريح بالقدر المشترك في ذلك هو الصوابـــــــsولا وجه لمن قال إنه إذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا وإذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا)قلت لقائل أن يقول بل لقول قائل ذلك وجه ثبت تقديره في الشريعة من سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وضيق العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب عن الأكثر ثوابا والعقاب على الأدون عقابا مناسب لتلك القاعدة.قال (فإن أكثرها ثوابا لو أثبت عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير **والتقدير** ثبوته) قلت إن أراد بقوله ولتعين الواجب باعتبار تعلق الوجوب فذلك ممنوع وكيف يتعين باعتبار تعلق الوجوب وقد فرض غير متعين هذا ما لا يصح بوجه وإن أراد ولتعين الواجب باعتبار الوجود فذلك مسلم ولا بد منه فإن الوجود يستلزم **التعيين** بخلاف الوجوب فإنه لا يستلزم ذلك والسبب في ذلك أن الوجوب أمر إضافي والوجود أمر حقيقي والثواب والعقاب أمران حقيقان لا يترتبان إلا على الأمر الحقيقي فهما يستلزمان ما يترتبان عليه وتعيينه وإنما أوقع شهاب الدين في هذا الإشكال ذهاب وهمه إلى أن **التعيين** في الوجود يستلزم **التعيين** في الوجوب وليس الأمر كذلك على ما بينته آنفا.قال (وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا إنه يعاقب على القدر المشترك؛ لأنه

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٥٥

لا أقل من المشترك) قلت ما قاله من أن قول القائل إنه يعاقب على أدونها عقابا قريب من قول القائل إنه يعاقب على القدر المشترك؛ لأنه لا أقل من المشترك ليس بصحيح؛ لأن المشترك الذي هو الكلي لا يلحقه وصف القلة والكثرة ولا ما أشبههما من الأوصاف.قال (ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذه أقلها عقابا وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير **والتقدير** ثبوته هذا خلف) قلت ما قاله من أن تشخيصه خصلة يقال إنها أقلها عقابا يقتضي أنها بعينها متعلق الوجوب ليس بصحيح بل لا يقتضي تشخيصها ذلك ولا يستلزمه.قال (بل التصريح بالقدر المشترك في ذلك هو الصواب) قلت ليس ما صوبه بصواب وقد سبق بيان ذلكـــــــزيد أي ل ا عمرو كما تعتقد وهو ظاهر اهـ.وقد نظمت هذا الحاصل مذيلا لبيتي الشيخ علي الأجهوري بقولي:مبتدأ فاللام جنس عرفا ... منحصر في مخبر به وفاوإن خلا عنها وعرف الخبر ... باللام مطلقا فبالعكس استقركذا إذا ما عرف الجزءان ... باللام عند السعد ذي الإتقانوالسيد بأن ذا يحتمل ... أيضا لحصر المبتدأ بل أكملوالثالث الأعم منهما بنص ... حينئذ يحصر دوما ما في الأخصوإن أتى عمومه وجهيا ... حيل على قرائن ملياوحيث لا قرائن فالأظهر ... مبتدأ في خبر ينحصروكل أقسام الحصر قد أتت ... فيما فاللام الجنس حصره ثبتوقد أتى معرف باللام ... لغير حصر فافهم كلاميوما فاللام العهد خارجا فلا ... حصر لإفراد به تحصلاوقد مر عن السعد في حاشيته على عضد ابن الحاجب أن الحق عدم التفرقة بين الخبر والإنشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد الإخبار إلى غير ذلك من المواضع التي يثبت فيها مفهوم المخالفة ونفيه في بعض المواضع بمعونة القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك. اهـ.قال العلامة الشربيني في تقريراته على حواشي محلي جمع الجوامع ولعله مبني على أن الخلاف بين كون مدلول الخبر الإيقاع والانتزاع أو الوقوع واللا وقوع لفظي بناء على ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الإيقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث إنه متعلق الإيقاع وليس مبنيا على أن الموضوع له الصورة الذهنية أو الخارجية بل ولو بنينا على أنه موضوع للصورة الذهنية أعني الحكم بالنسبة قلنا أن نقول هو وإن كان كذلك إلا أن المقصود بالإفادة هو المتعلق الذي هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللا وقوع إذ هو الذي يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد في حاشية العضد بأن هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجة المفهوم سواء في الإنشاء

والخبر هو أنه المفهوم لغة اهـ.وما مر عن الإمام الفخر جار على هذا الذي قاله علماء المعاني فكيف يكون دعوى لا حجة لها وإنما." (١)

". . . . . .ــــــــوكذلك قوله: بعتك هذا الثوب أو هذا، وأنكحتك هذه المرأة أو هذه، فلا يصح، لاقتضاء «أو» أحد الشيئين. وشرط صحة ذلك **التعيين**، ونظائر هذا كثيرة.ومنه في الطلاق: إذا قال لثلاث نسوة: هذه أو هذه وهذه طالق، فالمذهب أن الثالثة تطلق مع إحدى الأولتين، وتخرج بالقرعة، وقيل: بل يقرع بين الأولى وبين الأخريين معا، فإن وقعت القرعة على الأولى طلقت وحدها، وإن وقعت على الأخريين طلقتا جميعا دون الأولى.قلت: ومأخذ الخلاف: أن التردد بأو في هذه المسألة، هل هو بين الأوليين، فتكون إحداهما المطلقة مع الثالثة، أو بين الأولى وحدها والأخريين معا، فيكون الحكم ما ذكرنا ويكون **التقدير** على الأول إحدى هاتين طالق وهذه الثالثة طالق، أو يكون **التقدير** هذه أو هذه الثالثة طالق، وهذه الثالثة طالق فطلاق الثالثة مقطوع به، والتردد في إحدى الأولتين؟وعلى القول الثاني تقديره: هذه الأولى طالق، أو هاتان الأخريان طالقتان فالتردد بين طلاق الأولى وحدها، وطلاق الأخريين معا. وعلى القولين يطلق." (٢)

". . . . . .ــــــــوجعل الآمدي الوصف المؤثر ما كان معتبرا بنص أو إجماع، والملائم ما أثر عينه في عين الحكم، وجنسه في جنس الحكم، والغريب القسمين الآخرين.قلت: وبالجملة متى رأينا الوصف المناسب قد أثر نوعا من التأثير، وغلب على الظن ثبوت الحكم لأجله، وجب القول بإضافته إليه وربطه به، بل نفس ظهور تأثير المناسب نوعا يفيد الظن المذكور، كمن رأيناه قابل الإحسان بالإحسان، والإساءة بالإساءة في وقت ما، ولم يعهد من حاله قبل ذلك شيء مما يرجع إلى المكافأة وعدمها، غلب على الظن أنه قصد المكافأة حملا لتصرفه على ظاهر الحكمة. وهذا **التقدير** يقتضي القول بالمناسب المرسل، وقد سبق الكلام فيه.قوله: «وقصر قوم القياس على المؤثر» إلى آخره.يعني أنه قد ذهب قوم من الأصوليين إلى أن القياس لا يصح إلا بجامع وصف مؤثر في الأصل. وقد علم ما المؤثر. وشبهتهم في ذلك أنا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر كالملائم والغريب، للزم التحكم والترجيح من غير مرجح وهو باطل.وبيان ذلك أنا مثلا لو قسنا النبيذ على الخمر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/ ٧٠

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ١/ ٢٩٩

بعلة الإسكار على تقدير عدم ورود النص بالنبيذ لاحتمل أن يكون تحريم الخمر تعبدا غير معلل، كتحريم الخنزير والميتة والدم والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع، واحتمل أن يكون تحريمها لوصف آخر مناسب لم يظهر لنا، واحتمل أن يكون لهذا الوصف المعين وهو الإسكار، وإذا احتمل المقتضي لتحريمه هذه الأمور، كان تعيين بعضها لإضافة **التعيين** إليه تحكما. وأما بطلان التحكم، فظاهر. وحينئذ يجب قصر القياس على الجامع المؤثر، لأن تأثيره ثبت بالنص." (١)

"ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لأنه واحد لا يقبل وصفين متضادين فصار واحدا من هذا الوجه فأصيب بمطلق الاسم ومع الخطإ في الوصف وتوقف مطلق الإمساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور لكنه إذا صامه عن كفارة أو قضاء ما عليه صح عما نوى لأن **التعيين** حصل بولاية الناذر وولايته لا تعدوه فصح **التعيين** فيما يرجع إلى حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعا فأما في ما يرجع إلى حق صاحب الشرع وهو أن لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال ذلك العارض بما لو لم ينذر.ــــــوذلك مع الأكل في أول النهار بخلاف عدم النية أو الأهلية فإنه لا يجعل الإمساك موافقا للعادة على أن الأكل في أول النهار لا يمنع عن صحة الصوم في باقيه عند بعضهم أيضا منهم أبو زيد القاشاني وقد يوجد في الشرع إمساك بعض اليوم قربة كما في يوم الأضحى فيجوز أن يكون قربة في غيره من الأيام أيضا ولنا ما ذكرنا أن الصوم لا يعرف قربة إلا بمعيار شرعي ولم يعرف معياره في الشرع إلا يوم كامل فالذي يخترعه العبد من قبل نفسه لا يصلح معيارا له إذ لا مدخل للرأي في معرفة المقادير الشرعية وإذا كان كذلك لا يتأدى بالنية بعد الزوال كالفرض لفوات أكثر الركن بلا نية والدليل عليه أنه من نذر أن يصوم بعد الزوال في يوم لم يأكل فيه لم يصح بالإجماع ولو كان الإمساك في بعض اليوم صوما لصح كالنذر بالصدقة وإن قلت لأن النذر إيجاب المشروع وحقيقة المعنى فيه أن النفل تبع للفرض فيكون مقدرا بتقديره في الجملة كنافلة الصلاة مقدرة بركعتين لأنه أدنى مقادير الفرض ويجوز قاعدا أو راكبا لأن الفرض يجوز بتلك الهيئة عند العذر وكذا الصدقة بالقليل قد تقع عن الفرض حتى لو وجبت عليه زكاة فأدى دانقا سقط عنه الواجب بقدره في أحكام الدنيا والآخرة وههنا الإمساك في بعض اليوم قصدا لا يقع عن الفرض بحال فلا يجوز أن يقدر النفل به ولا تمسك له في الحديث فإن قوله – عليه السلام – إني إذا لصائم إخبار عن حالة العزم فعبر بلسانه ما خطر بقلبه وكان فيه بيان جواز العزم دون تغيير

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٠٢

المعيار الشرعي وكان قوله لصائم منصرفا إلى الصوم المعهود في الشرع ولا في ما ذكر من قوله مبنى التطوع على النشاط لأنه لا أثر لنشاطه في **التقدير** أصلا فإنه لو أراد أن يصلي ركعة أو يكتفي بسجدة واحدة في كل ركعة أو تقدم السجود على الركوع وأراد أن يصوم أول النهار دون آخره بأن نوى أن يصوم إلى العصر ليس له ذلك بالإجماع وإنما أثر نشاطه في أنه مخير في فعله فإن شاء فعل المشروع المقدر الشرعي فيثاب عليه وإن شاء تركه من غير توجه عقاب عليه لا في تغيير **التقدير** الشرعي وأما الإمساك في أول يوم النحر فليس بصوم ولهذا لم يشترط فيه النية وإنما ندب إليه في حق أهل الأمصار ليكون ابتداء التناول من ضيافة الله تعالى ولهذا لم يثبت هذا الحكم في حق أهل السواد لأن لهم حق التضحية بعد طلوع الفجر وليس لأهل الأمصار أن يضحوا إلا بعد الصلاة١ -قوله (ومن هذا الجنس) أي من جنس ما صار الوقت متعينا له كشهر رمضان للصوم المشروع فيه الصوم المنذور في وقت بعينه أي وقت معين مثل أن يقول لله علي أن أصوم رجبا أو يوم الخميس واحترز به عن النذر المطلق مثل أن يقول نذرت أن أصوم يوما أو شهرا أو سنة لما انقلب صوم الوقت وهو النفل لأنه هو الأصل في غير رمضان وسائر الصيامات بمنزلة العوارض ولهذا يشترط فيها **التعيين** والتبييت واجبا أي بالنذر لم يبق نفلا لأن الصوم المشروع في وقت لا يقبل وصفين متضادين أي متنافيين أو متغايرين وهما كونهما نفلا وواجبا لأن النفل ما لا يستحق العبد العقوبة بتركه والواجب ما لا يستحقها بتركه فإذا ثبت الوجوب بالنذر انتفى النفل ضرورة فصار." (١)

"ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر في **التقدير** بخلاف الصوم لأن تأخيره عن اليوم الأول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لأن الحياة إلى اليوم الثاني غالبة، والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر وإذا كان كذلك استوت الأيام كلها كأنه أدركها جملة فخير بينها ولا يتعين أولها ولا يلزم أن النفل بقي مشروعا لأنا إنما اعتبرنا **التعيين** احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق المأثم لا غير فأما أن يبطل اختيار جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم إذا أدرك العام الثاني لأنا إنما عينا الأول لوقوع الشك فإذا أدركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين وسقط الماضي لأن الماضي لا يحتمل الأداء بعد مضيه وفي إدراك الثالث شك فقام الثاني مقام الأول ومن حكم هذا الأصل أن وقت الحج ظرف له لا معيار ـــــــحق غيره كذا في الأسرار واعلم أن ما ذهب إليه محمد من القول بجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة على ما ذكر في المبسوط وفي هذا الكتاب وغيرهما مشكل لأن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/٢٤٦

العاقبة مستورة فلا يمكن بناء الأمر عليها فإنه إذا سألنا سائل وقال قد وجب علي حج وأريد أن أؤخره إلى السنة التي تأتي والعاقبة مستورة عني فهل يحل لي التأخير مع الجهل بالعاقبة أم لا فإن قلنا نعم فلم يأثم بالموت الذي ليس إليه.وإن قلنا لا يحل فهو خلاف مذهبه وإن قلنا إن كان في علم الله أنك تموت قبل إدراك السنة الثانية لا يحل لك التأخير وإن كان في علمه أنك تحيا فلك التأخير فيقول أو ما يدريني ماذا في علم الله فما فتواكم في حق الجاهل فلا بد من الجزم بالتحليل أو التحريم فيلزم منه القول بعدم الإثم وإن مات كما هو قول الشافعي أو الإثم بنفس التأخير وإن لم يمت كما هو قول أبي يوسف كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه فثبت أن الصحيح من قول محمد ما ذكره أبو الفضل في إشارات الأسرار كما مر بيانه.قوله (ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة) يعني قد سقط أشهر العام القابل من كونها وقت الحج في حقه لتعارض دليل الإدراك وهو الحياة ودليل عدم الإدراك وهو الممات لما بينا أنهما سواء في هذه المدة فصار كأنه سقط حقيقة أي صار كأن أشهر الحج بعد ليس من عمره أصلا فيبقى هذا الوقت الموجود بلا معارض فيصير كوقت الظهر فالتأخير عنه يكون تفويتا كتأخير الظهر عن وقته بخلاف الصوم أي صوم القضاء والكفارة ونحوهما أن تأخيره عن اليوم الأول لا يفوته لما ذكر فلم يكن دليل عدم الإدراك مساويا لدليل الإدراك وهو معنى قوله والتعارض للحال غير قائم أي تعارض الحياة والموت في ليلة غير قائم لأن الحياة غالبة والموت نادر فلا يسقط إدراك اليوم الثاني باحتمال الموت لأن السقوط بتعارض الحياة والموت ولم يوجد وإذا لم يسقط كان مزاحما لليوم الأول فلم يثبت تعينه للأداء فجاز التأخير.وفي بعض النسخ لأن التعارض للحال قائم أي تعارض اليوم الأول والثاني في الحال قائم وإن وجد احتمال الموت قبل مجيء اليوم كما في الحج لأن ذلك نادر فلا يقابل الغالب وهو الحياة وإذا ثبت التعارض لم يتعين اليوم الأول للأداء فجاز التأخير.وقوله للحال إشارة إلى أن التعارض في الحج للحال معدوم وإن احتمل أن يثبت بالإدراك فأما التعارض ههنا فقبل الإدراك ثابت وهذا اللفظ يدل على أن ما في هذه النسخة أصح.قوله (ولا يلزم أن النفل بقي مشروعا) جواب عن قوله والدليل على أنه بقي وقتا للنفل وتقريره أن التعيين إنما ثبت ههنا يعارض خوف الفوت لا أنه أمر أصلي فيظهر التعيين أي أثره في حرمة التأخير وحصول الإثم به لا في انتفاء شرعية النفل بخلاف تعين رمضان للفرض فإنه أمر أصلي ثبت بتعيين الشارع فيظهر أثره في انتفاء النفل وحصول الإثم جميعا فأما أن يبطل أي بهذا التعيين جهة اختيار التقصير والمأثم بالشروع في النفل فلا نعني شروعه في النفل اختيار جهة الإثم والتقصير لأنه ترك الفرض وقد بقي

له اختيار ذلك كما له اختيار جانب الترك أصلا وفي سائر العبادات إذ لو لم يبق له اختيار ذلك لحصلت العبادة جبرا والفعل الجبري لا يصلح أن يكون عبادة١ -قوله (ومن حكم هذا الأصل) أي وقت." (١)

"وقال محمد – رحمه الله – أي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه فإنهم يعتقون ولم يقل ضربوك فثبت أنها كلمة فرد لكنها متى وصفت بصفة عامة عمت بعمومها كسائر النكرات في موضع الإثبات وإذا قال أي عبيدي ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة وإذا قال أي عبيدي ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق إلا واحد إن أيا نكرة والمضاف إليه معرفة وإذا كان كذلك لا بد من أن يكون الضمير المسند إليه الفعل موافقا للمضاف إليه فلهذا يقال أي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا. وما ذكرنا هو الذي جوز إضافته إلى النكرة المفردة؛ لأن المستفهم عنه كما يكون غير مفرد يكون أيضا مفردا إليه أشير في التخمير وغيره. ثم كلمة أي إن بقيت نكرة بعد الإضافة كما يشير إليه هذا التقرير كان قول الشيخ هي نكرة مجرى على إطلاقه وحقيقته وإن صارت معرفة بالإضافة كما هو مذهب عامة أهل النحو وكما هو المذكور في الصحاح، ولهذا يصلح مبتدأ ولا بد فيه من أن يكون معرفة، كان قوله وهي نكرة محمولا على المعنى؛ لأنها وإن تعرفت صورة بقيت الجهالة فيها معنى؛ لأنها تصلح لتناول كل واحد من آحاد ما أضيف إليه على البدل، ولهذا صح الاستفهام بها بعد الإضافة إلى المعرفة فكانت نكرة معنى. يوضحه ما ذكره القاضي الإمام في التقويم وأما كلمة أي فبمنزلة النكرة عندنا؛ لأنها تصحب النكرة لفظا أو معنى لاستحضارها تقول أي رجل فعل كذا وأي دار تريدها والنكرة معنى قوله تعالى. ﴿أيكم يأتيني بعرشها﴾ [النمل: ٣٨] .وهي نكرة معنى يعني أي رجل منكم؛ لأن المراد بها واحد منهم. وكذا قوله يراد بها جزء ما تضاف إليه مجرى على ظاهره إن كان المضاف إليه معرفة فأما المضاف إليه إذا كان نكرة فلا بد له من تأويل؛ لأن المراد بها " ح "كل ما أضيف إليه على ما بينا أن الاستفهام عن الكل لا عن الجزء. وتأويله أن المضاف إليه إذا كان نكرة لا بد من أن يكون جزءا من جملة فكان أي مع ما أضيف إليه جزءا من تلك الجملة.وبيانه أن المتكلم في قوله أي رجال قاموا قدر في نفسه أعدادا مما ينطلق عليه اسم رجال واشتبه عليه واحد من تلك الأعداد موصوف بالقيام فاستفهم عن ذلك ولو لم يكن هذا **التقدير** لما صح الاستفهام فكان تقديره أي رجل من الرجال قاموا فصار في التحقيق مضافا إلى الرجال بواسطة رجال فكان المراد به جزءا من تلك الجملة إلا أن ذلك الجزء جمع لا فرد.قوله (أي عبيدي ضربك) إلى آخره. كلمة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٥١/١

أي إذا وقعت في موضع الشرط لا بد من أن يتعقب ما دخل عليه فعل كما في كل؛ لأنها للزوم إضافتها لا تدخل إلا على الاسم وهو لا يصلح شرطا فلا بد من أن يليه فعل يكون هو شرطا في الحقيقة ثم إن كان ذلك الفعل مسندا إلى خاص لا يصلح وصفا لأي عرف أن المراد به الخصوص فلا يتناول إلا واحدا.وإن كان مسندا إلى ضمير راجع إلى أي حتى صلح وصف، له يعم بعموم تلك الصفة ففي قوله أي عبيدي ضربك فهو حر الفعل مسند إلى الضمير الراجع إلى أي فيصير وصفا له فيعم بعمومه كما يعم في قوله إلا رجلا كوفيا وقوله من شاء من عبيدي فإن ضربوه جميعا معا أو واحدا بعد واحد عتقوا. وإذا قال أي عبيدي ضربته فهو حر فقد أسند الضرب إلى خاص وهو المخاطب فلا يصلح أن يكون وصفا لأي فبقي على الخصوص كما كان لعدم ما يوجب تعميمه فإذا ضربهم على الترتيب عتق الأول؛ لأنه لا مزاحم له وإن ضربهم جملة عتق واحد منهم والخيار إلى المولى لا إلى الضارب؛ لأن نزول العتق من جهته فكان **التعيين** إليه. ولا يقال قد صار أي موصوفا بالمضروبية؛ لأن الضمير المنصوب يرجع إليه فيصير عاما بهذا الوصف كما عم المستثنى في قوله والله لا أقربكما إلا يوما فيه وإن كان." (١)

"وذكر في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا آمنوني على عشرة من أهل الحصن قال ذلك رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار إليه ولو قال آمنوني وعشرة فكذلك إلا أن الخيار إلى إمام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال في عشرة وقع على تسعة سواه والخيار إلى الإمام ـــــــQالاسم المتبدأ فإذا قلت لولا زيد كان مرفوعا بالابتداء أو خبره محذوف **والتقدير** لولا زيد موجود لكان كذا وحذف هذا الخبر حذفا لازما لطول الكلام بالجواب الذي هو قولك لكان كذا ولأن الحال يدل عليه. ويدخل في جوابها اللام للتأكيد أيضا فإذا قال أنت طالق لولا صحبتك أو لولا حسنك أو لولا حبك إياي لا يقع لما فيه من معنى الشرط وهو ربط إحدى الجملتين المتباينتين بالأخرى وامتناع الجزاء وأثر الشرط هو الربط والمنع إلا أن في الشرط الحقيقي يتوقع وقوع الجزاء بوجود ،الشرط وفي لولا لا توقع للجزاء أصلا لأنه لا يستعمل في المستقبل. ولهذا قالوا إنه بمنزلة الاستثناء نص عليه شمس الأئمة في أصول الفقه لأن الاستثناء وهو قوله إن شاء الله يخرج الكلام عن الإيجاب والاعتبار حتى لا يتعلق به حكم فكذلك هذه الكلمة ألا ترى أنه لو زال حسنها أو مات زيد في قوله أنت طالق لولا حسنك أو لولا زيد لا تطلق. وقد روى إبراهيم بن رستم عن محمد رحمهما الله في قوله أنت طالق لولا أبوك أو أخوك أو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٢/٢

لولا حسنك أنها لا تطلق وهو استثناء.وكذا ذكر أبو الحسن الكرخي في مختصره عن محمد في قوله أنت طالق لولا دخولك الدار أنها لا تطلق ويجعل هذه الكلمة بمنزلة الاستثناء قوله (وذكر) أي محمد. في السير الكبير بابا. إلى آخره. قال شمس الأئمة – رحمه الله – في شرح السير الكبير إذا حاصر المسلمون حصنا فأشرف عليهم رأس الحصن فقال آمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه لأنه استأمن لنفسه نصا بقول آمنوني والنون والياء يكني بهما المتكلم عن نفسه وكلمة على للشرط في قوله على عشرة وقد شرط أمان عشرة منكرة مع أمان نفسه فعرفنا أن العشرة سواه. ثم الخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمانهم لأن على للاستعلاء وهو ليس بذي حظ باعتبار أنه داخل في أمانهم فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة وليس بذي حظ باعتبار أنه مباشر لأمانهم فإن ذلك لا يصح منه فعرفنا أنه ذو حظ على أن يكون معينا لمن تناوله الأمان منهم باعتبار أن **التعيين** في المجهول كالإيجاب المتبدأ من وجه.ولو قال أمنوني وعشرة على أن أفتح لكم فالأمان له ولو عشرة سواه لأن حرف الواو للعطف وإنما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه ففي كلامه تنصيص على أن العشرة سواه. فإن لم يكن في الحصن إلا ذلك العدد أو أقل فهم آمنون كلهم لأن الأمان بذكر العدد بمنزلة الأمان لهم بالإشارة إلى أعيانهم. وإن كان أهل الحصن كثيرا فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في أمان العشرة وإنما عطف أمانهم على أمان نفسه فكان الإمام هو الموجب لهم للأمان فإليه **التعيين**. وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لأنهم من أهل الحصن إلا أن يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ولو قال أمنوني بعشرة من أهل الحصن كان هذا.وقوله وعشرة سواه لأن الباء للإلصاق فقد ألصق أمان العشرة بأمانه وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه قال شمس الأئمة – رحمه الله – ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة أمنوني فعشرة لأن الفاء من حروف." [1]

"ولو قال آمنوا لي عشرة على عشرة لا غير ولرأس الحصن أن يدخل نفسه فيهم والخيار فيهم إليه وذلك يخرج على هذه الأصول.ـــــQالعطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله أمنوني فعشرة فأما الباء فيصحب الأعواض فيكون قوله أمنوني بعشرة بمعنى عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضا عن أماني وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل فعرفنا أن الصحيح قوله أمنوني فعشرة ولو قال

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٩٨/٢

أمنوني ثم عشرة كان هذا والأول سواء والعشرة سواه لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وبهذا تبين أيضا أن الصحيح في الأول قوله فعشرة لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخي.ورأيت مكتوبا على حاشية شرح السير الكبير عند تقرير هذا الغلط قيل ولا يتمخض هذا غلطا لأنه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه عند عدم الالتباس **والتقدير** أمنوني بأمان عشرة ولما كان لفظ الأمان مفهوما بقوله أمنوني استغنى عن ذكره ثانيا والباء حينئذ تفيد معنى الالتباس والامتزاج كقوله تعالى ﴿تنبت بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠] . وكقولهم خرج زيد بسلاحه. ومثل هذا الحذف في قولهم اضرب السارق كالحداد أي كضرب الحداد ولما كان معنى الضرب مفهوما بقولهم اضربوا استغنى عن ذكره والباء غير مقصورة على معنى العوض بل هي لمعاني جمة فافهم. ولكن الموجب للقول بالغلط ما ذكر أن تخلل الباء بين حروف العطف غير مناسب لأن الظاهر نسق المتجانسات أما المعنى بالنظر إلى تلك المسألة وحدها فغير فاسد على ما ذكرنا. ولو قال أفتح لكم على أني آمن في عشرة من أهل الحصن أو على أن يؤمنوني في عشرة فهو آمن وتسعة معه لأن حرف في للظرف وقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس الأمان لهم فلا يتناول ذلك إلا تسعة معه لأنه لو تناول عشرة سواه كان هو آمنا في أحد عشر بخلاف الأول فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة.فإن قيل فقد جعل العشرة هنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف. قلنا هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد إلا بالطريق الذي قلنا وهو أن يكون هو أحدهم ويجعل كأنه قال اجعلوني أحد العشرة الذين تؤمنونهم. فإن قيل فإذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة ينبغي أن يجعل بمعنى مع كقوله تعالى ﴿فادخلي في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩] أو بمعنى كقوله عز اسمه. إخبارا ﴿في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] . وباعتبار الوجهين يثبت الأمان لعشرة سواه. قلنا الكلمة للظرف حقيقة فيجب حملها على ذلك بحسب الإمكان وذلك في أن يكون هو أحدهم داخلا في عددهم فلهذا لا تحملها على المجاز ثم الخيار في التسعة إلى الإمام لا إلى رأس الحصن لأنه جعل نفسه أحد العشرة فكما لا خيار لمن سواه من العشرة في **التعيين** لا خيار له وهذا لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمان العشرة على أن يتناوله حكم أمانهم لا على أن يكون هو معينا لهم وقد نال ما سأل بقي الإمام موجبا الأمان لتسعة بغير أعيانهم فإليه بيانهم. ولو قال آمنوا لي عشرة من أهل الحصن فله عشرة يختار أي عشرة شاء فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك له جائز وإن اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيء لأنه ما استأمن لنفسه عينا وإنما استأمن من لعشرة منكرة ولكن بقوله لي شرط

لنفسه أن يكون ذا حظ ولا يمكن أن يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الأمان لهم فإن ذلك لا يصح منه فعرفنا أنه ذو حظ على أن يكون هو المعين للعشرة ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره إذا لم يتناوله الأمان." (١)

"ومثله ما قلنا في قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من أن يقال: عدم رأيها فيقال في الأصل عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر.ـــــــQأريد بوجوب **التعيين** وجوبه قبل تعين الصوم.لم يجده أي لم يمكنه إيجابه قبل التعين في الفرع وهو صوم رمضان؛ لأن التعين حاصل فيه بأصل الشرع في هذا الزمان إذ المشروع في هذا الزمان ليس إلا صوم الوقت فصحت الممانعة أيضا أي صحت ممانعة هذا الحكم وهو وجوب **التعيين** في الفرع كما صحت في الأصل فإن قال: لا حاجة لي إلى هذا أي إلى بيان أن **التعيين** وجب قبل **التعيين** أو بعده بل **التعيين** واجب مطلقا من غير نظر إلى أنه قبل التعين أو بعده قلنا له كذا نعني بدفعه حينئذ بالقول بالموجب فنقول: لا يصح عندنا إلا **بالتعيين** أيضا غير أن إطلاقه أي إطلاق النية على تأويل العزم تعيين للصوم أو إطلاق الصائم النية تعيين فيضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن نية **التعيين** هل يسقط اشتراطه بكون المشروع متعينا في ذلك الزمان أم لا يسقط اعتباره ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة أنه أي هذا البيع كذا يقال له أي للمستدل حرمة مطلقة أي يثبت بهذا البيع حرمة مطلقة أو موقتة أي مغياة إلى غاية وجود التساوي.فإن قال: موقتة أي يثبت به حرمة موقتة لم نجدها في الفرع وهو بيع التفاحة بالتفاحة لعدم المخلص إذ ليس للتفاحة حالة مساواة يجوز البيع فيها عند الخصم لعدم دخولها تحت الكيل فيكون هذا ممانعة الحكم في الفرع وإن قال: يثبت به حرمة مطلقة لم نجدها في الأصل وهو بيع الصبرة بالصبرة فيكون ممانعة الحكم في الأصل وذلك؛ لأن الحرمة متناهية موقتة إلى غاية وهي المساواة في القدر فإن البدلين إذا كيلا ولم يظهر فضل في أحدهما يعود العقد إلى الجواز عندنا لزوال المعنى المفسد كذا في بعض الشروح فصحت الممانعة أي ممانعة الحكم على **التقديرين**.فإن قال: لا حاجة إلى بيان أنها مطلقة أو موقتة لا نسلم له ذلك؛ لأن الحرمة الموقتة إلى غاية غير الحرمة المطلقة والحكم الذي يقع التعليل له لا بد من أن يكون معلوما متحدا في الأصل والفرع فيظهر حينئذ حرف المسألة وهو أن الحكم حرمة نزول بالمساواة كيلا لا حرمة مطلقة فلا يثبت إلا في محل قابل للمفاضلة الحرمة والمساواة فلا تنكح كرها يعني

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/١٩٩

قياسا على الثيب البالغة يقال له: ما معنى الكره أي ما تعني بقولك لا تنكح كرها فلا بد من أن يقول: أريد أنها لا تنكح بدون رأيها إذ ليس هناك إكراه تخويف.فيقال في الأصل وهو البالغة عدم رأيها غير مانع عن صحة التزويج ونفوذ ولاية الغير عليها فيكون هذا ممانعة الحكم في الأصل، لكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر فيكون هذا ممانعة الحكم في الفرع.وتبين به حرف المسألة وهو أن المعتبر في ثبوت الولاية هو الصغر عندنا دون البكارة وعنده على العكس وحقيقة المعنى فيه أن النكاح من المضار وضعا في جانب المرأة على أصل الشافعي؛ لأن حكمه إثبات الملك عليها وسلب موجب الحرية وهو إرقاق من وجه ولهذا صينت الأم عن نكاح الابن والمسلمة عن نكاح الكافر وإنما تحمل ذلك لمصلحة حاجتها إلى اقتضاء الشهوة كما يتحمل قطع اليد عند وقوع الأكلة ولا حاجة إلا بعد البلوغ فينبغي أن لا يثبت الجواز قبله إلا أنه جوز في حق البكر قبل البلوغ لدليل قام لنا على أن إجبارها على النكاح جائز فلا معنى للتوقيف على حال البلوغ إذا لم يعتبر إذنها بعده وفي حق الثيب التوقف مفيد فيؤخر إلى حال البلوغ لئلا يؤدي إلى تفويت الإذن عليها وعندنا النكاح من المصالح وضعا في جانبها؛ لأنه لتحصيل." [(١)]

"يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم والتخيير ثابت بالإتفاق في الكفارة فانتفى التعيين.وقوله: قيل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين ما يختاره أو يسقط بفعل غيره يعني وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة لا يتنافى التعيين والتخيير أما في الأول فلأن التعيين في نفس الأمر والتخيير في الظاهر وأما الثاني فلأن التخيير قبل الاختيار والتعيين بعده وأما الثالث فلأنا نمنع أن الواجب لا يجوز تركه مطلقا بل هو الذي لا يجوز تركه بغير بدل.وقوله: وأجيب عن الأول بأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه أي إذا اختار بعضهم الإطعام وبعضهم الكسوة وبعضهم الإعتاق يكون الواجب على كل منهم ما اختاره معينا عند الله وهو خلاف الإجماع لإجماع العلماء على أن حكم الله في كفارة اليمين واحد بالنسبة إلى الجميع وعن الثاني بأن الوجوب تحقق قبل اختياره وإلا لما أثم بتركه فإما أن يكون معينا أو مخيرا إن كان معينا عاد الكلام وإلا بطل قولهم وعلى الثالث أن الآتي بأيها آت بالواجب لأنه في ضمنه وعلى كل التقديرين لا يكون الواجب خارجا عنه فلا يسقط بفعل غيره وليس كالسنة المجزئة عن الفرض ولا كالبدل المجزئ عن المبدل.وقوله: قيل إن أتى بالكل معا يعني دفعة واحدة إما بنفسه إن أمكن ذلك أو بوكلاء فالامتثال إما بالكل أي المجموع فالمجموع واجب ومن ضرورته وجوب كل واحد وإن كان الامتثال بكل واحد فيجتمع مؤثرات

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١١٣

على أثر واحد وهو محال لأن المؤثر التام يستغني به الأثر عن غيره مع احتياجه إليه فلو اجتمع مؤثران على أثر واحد لاحتاج إليهما واستغنى عنهما ويلزم أن يقع بهما وإن لا يقع بهما فيجتمع النقيضان وإن كان الامتثال بواحد غير معين فغير المعين لا وجود له لأن كل موجود معين كما أن ما ليس بمعين ليس بموجود لأنه عكس نقيضه ولما بطلت هذه الأقسام الثلاثة تعين الرابع وهو أن الامتثال بواحد معين وهو المطلوب لأن م! وقع به هو المأمور به وأيضا الوجوب صفة الواجب وهو صفة معينة فلا بد أن يكون موصوفها معينا وليس المجموع ولا." (١)

"كل واحد ولا واحدا غير معين لما سبق فثبت أنه معين وأيضا إذا أتى بالجميع فإن أثيب ثواب الواجب على المجموع أو على كل فرد أو على غير معين لزم ما سبق فلا يثاب إلا على واحد معين وأيضا إذا تركت الجميع إن عوقب على المجموع أو على كل واحد أو على واحد معين لزم ما سبق فلا يعاقب إلا على ترك واحد معين فهذه أربعة أدلة استدل بها القول المردود.وقوله: وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد وتلك الخصال معرفات لا مؤثرات فلا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد وأما المعرفات فيجوز اجتماعها على الشيء كافراد العالم للصانع وهذا الجواب يحتمل أمرين أن يكون المقصود منه الرد على الاستدلال فقط من غير بيان ما يعتقده من أن الامتثال بماذا وكأنه يقول دليلك لا ينتج أن الواجب واحد معين لاحتمال أن يكون الواجب كل واحد ويكون الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد وهذا إذا فسرنا الامتث!ل بفعل الواجب يلزم عليه أن ما يقع به الامتثال واجب ويكون الجواب على هذا جدليا والجواب التحقيقي أن الامتثال بواحد لا بعينه وهو موجود في ضمن كل واحد.الثاني: أن يكون جوابا تحقيقيا فإن الامتثال معناه إما فعل يتضمن مثل المأمور به إذا جعلناه افتعالا من المثل الذي هو الشبه وإما الانتصاب والقيام لأداء المأمور به إذا جعلناه من مثل على وزن ضرب أي انتصب وعلى كلا التقديرين لا يستلزم أن يكون الممتثل به هو الواجب بل أن يكون الواجب يحصل به ولا شك أن الواجب حاصل في هذه الصورة بكل واحد لتضمنه له وقصده فيكون الامتثال بكل واحد وبالمجموع أيضا لتضمنه الواجب وهذا واحد لا بعينه أو يكون الإمتثال بكل واحد وكل واحد واجبا على معنى ما قدمناه عن الفقهاء فيصير جوابا تحقيقيا على المذهبين وفي الوجه الأول هو جواب جدلي على المذهبين.وقوله: بواحد غير

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٨٧/١

معين ولم يوجد جوابه أن غير المعين له معنيان:أحدهما: المقيد بقيد عدم التعيين وهذا هو الذي لم يوجد.." (١)

"الإمارتين في حكمين متنافيين والفعل واحد لكون الفعل الواحد واجبا وحراما جائز في الجملة غير واقع شرعا أي غير جائز الوقوع شرعا يظهر ذلك بتأمل كلامه وأن تعادلهما في فعلين متنافيين والحكم واحد جائز كوجوب التوجه إلى جهتين قد غلب على الظن أنهما جهة القبلةوقد احتج من منع من تعادل الأمارتين مطلقا بأنه لو وقع فإما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين أو لا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما عبثا أو يعمل بأحدهما على التعيين وهو ترجيح من غير مرجح أولا على التعيين بل على التخيير والتخيير بين المباح وغيره يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها لأنه لما جاز له الفعل والترك مع أنه لا معنى للإباحة إلا ذلك لزم أن يكون ذلك الفعل مباحا له فيكون ترجيحا لأحد الإمارتين بعينها وقد وضح فساده وأجيب بأنه لم لا يجوز أن يعمل بأحدهما على التعيين قوله ذلك ترجيح لإمارة الإباحة بعينها قلنا ممنوع وهذا لأن الإباحة في التخيير بين الفعل والترك مطلقا لا التخيير بينهما بناء على الدليلين الذي يدل أحدهما على الإباحة والآخر على الحظر إذ يجوز أن يقول الشارع للمكلف أنت مخير في الأخذ بأمارة الإباحة أو بأمارة الحظر إلا أنك متى أخذت بأمارة الإباحة فقد أبحت لك الفعل أو بالحظر فقد حرمته وتصرح له بأن الفعل على أحد التقديرين إباحة وعلى الآخر حرام ولو كان ذلك للفعل لما جاوز ويؤكده أنه يجب عليه اعتقاد كل منهما على تقدير الأخذ بإمارته فلو كان ترجيحا لأمارة الإباحة لما اختلف وجوب الاعتقاد ومثاله في الشرع أن المسافر مخير بين أن يصلي أربعا فرضا وبين أن يترك ركعتين ولا يقال لما بين فعل الركعتين وتركهما كانتا مباحتين وكذلك الصلاة المعادة على الوجه الذاهب إلى أنها فرض وفي الدليل وجوابه مواقف أخر نطول بذكرها واحتج من جوز تعادل الإمارتين في نفس الأمر بالقياس على التعادل في الذهن وبأنه لو امتنع لم يكن امتناعه لذاته فلا يلزم من فرض وقوعه محال أو الدليل والأصل عدمه وأجيب عن الأول بأن التعادل الذهني لا يمنع إمكان التوصل فيه إلى رجحان إحدى الإمارتين فلا يكون نصبهما عبثاوعن الثاني بأنه إثبات للجواز بعدم ما يدل على الفساد وليس أولى من." (٢)

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٨٨/١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢٠٠/٣

"فإن.(كل ما يوجب العقل تخصيصه يخص وما لا فلا. وأما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة أصلا معلوما كان المخصوص كالمستأمن)حيث خص من قوله تعالى ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥]ـــــــQبأن يفرد اللفظ بعينه **بالتعيين** أو بدرج في القاعدة الدالة على **التعيين**، وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز، ويشمل الوضع الشخصي والقسم الأول من النوعين فلفظ الأسود في مثل قولنا ركبت الأسود من حيث قصد به الشجعان مستعمل في غير ما وضع له، ومن حيث قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فليتدبر.وأما الثاني؛ فلأنه موضوع للكل فإذا أخرج منه البعض بقي مستعملا في الباقي، وهو غير الموضوع له فيكون مجازا من حيث الاقتصار على البعض إلا أنه يتناول الباقي كما كان يتناوله قبل التخصيص ولم يتغير التناول، وإنما طرأ عدم إرادة البعض، وهو لا يوجب تغير صفة التناول للباقي فيكون حقيقة من هذه الحيثية وسيجيء في فصل المجاز أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يكون حقيقة أو مجازا باعتبار حيثيتين، وفيه نظر؛ لأن ذلك إنما هو باعتبار وضعين.وأما بحسب وضع واحد فذلك المعنى، إما نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة أو غيره فيكون مجازا نعم لو كانت صيغة العموم موضوعة للكل، والبعض بالاشتراك لكانت عند استعمالها في الباقي مجازا من حيث الوضع للكل، وحقيقة من حيث الوضع للبعض إلا أن **التقدير** أنها موضوعة للاستغراق خاصة لا يقال مراده أن هذا النوع من المجاز أعني: إطلاق الكل على البعض حقيقة قاصرة على ما هو مصطلح فخر الإسلام – رحمه الله تعالى –؛ لأنا نقول الحقيقة بهذا المعنى لا يقابل مطلق المجاز ولا إشارة إليه في فصل المجاز على ما وعده المصنف، وقد يجاب بأن الباقي ليس نفس الموضوع له إلا أن اللفظ إنما يكون مجازا فيه إذا كانت إرادته باستعمال ثان، وليس كذلك، بل بالاستعمال الأول، وإنما طرأ عليه عدم إرادة البعض، وهو لا يوجب التغيير في الاستعمال فكما أن تناول العبيد لغير سالم ليس بطريق المجاز عند عدم إخراجه فكذا عند إخراجه وعلى هذا يكون المقصور على البعض بغير المستقل أيضا حقيقة في الكل بحسب التناول، وإن أخرج البعض عن الدخول في الحكم على ما اختاره في فصل الاستثناء، فإن قيل: فما وجه فرق المصنف هاهنا بين المستقل وغيره قلنا لما كان بغير المستقل صيغ مخصوصة مضبوطة أمكن أن يقال إن اللفظ موضوع للباقي عند انضمامه إلى إحدى تلك الصيغ بخلاف المستقل فإنه غير محصور، فلا ينضبط باعتبار الوضع، وفيه نظر لانتقاضه بالصفة، والمنقول عن إمام الحرمين في تحقيق كونه حقيقة في التناول

أن العام بمنزلة تكرير الآحاد المتعددة على ما نقل عن أهل العربية أن معنى الرجال فلان فلان فلان إلى أن يستوعب." (١)

". . . . . ـــــــــلا بالمفهومات ثم ظاهر هذا الكلام أنه لو نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما، وفي المبسوط أنه يتعين بالنية، وقال أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – لما تعذر العمل بالحقيقة أعني الواحد الأعم فالعدول إلى المجاز وهو الواحد المعين أولى من إلغاء الكلام وإبطاله، والمعين من محتملات الكلام كما إذا قال ذلك في عبدين له فإنه يجبر على **التعيين** بخلاف ما إذا قال في عبده وعبد غيره فإنه لا يتعين عتق عبده لأن عبد الغير أيضا محل لإيجاب العتق لكنه موقوف على إجازة المالك.(قوله ولو قال لعبيده الثلاثة هذا حر أو هذا وهذا) عطفا للثاني بأو، وللثالث بالواو يعتق الثالث في الحال، ويخير في الأولين، ويعين أيهما شاء لأن سوق الكلام لإيجاب العتق في أحد الأولين وتشريك الثالث فيما سيق له الكلام فصار بمنزلة أحدهما حر، وهذا فالمعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لا أحد المذكورين **بالتعيين**، وقيل إنه لا يعتق أحدهم في الحال، ويكون له الخيار بين الأول والأخيرين لأن الثالث عطف على ما قبله بالواو، والجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فكأنه قال هذا حر أو هذان كما إذا حلف لا يكلم هذا أو هذا، وهذا فإنه يحنث بالأول أو بالأخيرين جميعا لا بالثاني وحده أو الثالث وحده فقال المصنف هذا محتمل إلا أن ما ذكرنا أرجح لوجهين تفردت بهما، والأول مأخوذ من كلام الإمام السرخسي حيث قال الخبر المذكور في الكلام حر، وهو لا يصلح خبرا للاثنين إذ يقال للواحد حر، وللاثنين حران، ولا وجه لإثبات خبر آخر لأن العطف للاشتراك في الخبر المذكور أو لإثبات خبر آخر مثله لا لإثبات خبر آخر مخالف له لفظا، وهذا بخلاف مسألة اليمين فإن الخبر يصلح للاثنين يقال لا أكلم هذا أو لا أكلم هذين هذا كله كلامه، ولما لم يصلح ما ذكره سببا للامتناع لأن المقدر قد يغاير المذكور لفظا كما في قولك هند جالسة، وزيد، وقول الشاعر:نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلفجعله المصنف سببا للأولوية والرجحان، ولا يخفى أن الوجه الأول لا يجري في مثل أعتقت هذا أو هذا وهذا، ومقتضى كلام السرخسي أن يكون التخيير بين الأول والأخيرين بمنزلة أعتقت هذا أو هذين كما في مسألة اليمين، وأما على الوجه الثاني فهو بمنزلة أعتقت أحدهما، وهذا كما في هذا حر أو هذا وهذا، ولقائل أن يقول على الوجه الأول لا نسلم أن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/ ٨٠

التقدير هذا حر أو هذان حران بل هذا حر أو هذا حر وهذا حر، وحينئذ يكون المقدر مثل الملفوظ، وإنما يلزم ما ذكره لو كان ذكر الثاني والثالث بلفظ التثنية لا يقال يلزم كثرة." [1]

"أجزاء الأصل، وهذا ما قال في المتن كزيادة الشرط.(والكل حكم شرعي مستفاد من النص، وأيضا المطلق يجري على إطلاقه كما ذكرنا) أي: حرمة ترك الواجب الواحد، وحرمة ترك أحد اثنين وأجزاء الأصل أحكام شرعية. (قالوا: حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي؛ لأن حرمة الترك لهذا الواجب الواحد إنما كانت ثابتة إذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه والأصل عدمه) قد ذكرنا أن التخيير يرفع حرمة الترك، وهي حكم شرعي وهم يقولون حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي؛ لأن حرمة الترك لهذا الواجب إنما كانت ثابتة إذا لم يكن شيء آخر خلفا عن ذلك الواجب الواحد أما إذا كان شيء آخر خلفا عن ذلك الواجب الواحد لا يكون تركه حراما فعلم أن حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف عدم أصلي فكل حق مبني على عدم أصلي لا يكون حكما شرعيا، فحرمة ترك ذلك الواجب لا تكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا.(فلهذا) أي: لأجل أن حرمة الترك التي ترى فيها التخيير ليست بحكم شرعي (يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد، وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخا لقوله تعالى ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ [البقرة: ٢٨٢] هذا تفريع على مذهب أبي الحسين فنص الكتاب أوجب غسل الرجلين على التعيين فيمكن أن يثبت التخيير بين غسل الرجلين ومسح الخف بخبر الواحد.وأيضا أوجب النص فإنه نسخ لحرمة ترك ذلك الأمر الواجب أولا على التعيين.(قوله: وقوله تعالى ﴿فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢] خبر مبتدأ محذوف أي: فإن لم يكن رجلان، فالواجب رجل وامرأتان فعلى هذا يكون الحكم بالشاهد واليمين رفعا لذلك الوجوب، وفيه بحث؛ لأن أصل الاستشهاد ليس بواجب، وإنما التقدير فليشهد رجل وامرأتان أو فالمستشهد رجل وامرأتان، وهذا على تقدير إفادته انحصار الاستشهاد في النوعين لا ينفي صحة الحكم بالشاهد واليمين.والجواب أن قوله تعالى ﴿فاستشهدوا﴾ [النساء: ١٥] مجمل في حق الشاهد وقد فسر بالنوعين فيلزم الانحصار؛ لأن التفسير بيان لجميع ما أريد بالمجمل، وأيضا قد نقل الحكم عن المعتاد إذ ما ليس بمعتاد من حضور النساء مجالس القضاء، وهذا دليل على أن غيره ليس بمشروع، وقد يقال: إن غايته الدلالة على انحصار الاستشهاد في النوعين، وعلى أن غيرهما لا يعتبر عند التدين لكنه لا يقتضي عدم صحة القضاء بغير

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٠٩

ذلك.(قوله: فلا يزاد التغريب) بقوله – عليه السلام – «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» ، والنية بقوله – عليه السلام – «إنما الأعمال بالنيات» ، والترتيب بقوله – عليه السلام – «ابدءوا بما بدأ الله تعالى به» وبقوله – عليه السلام – «لا يقبل الله تعالى صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه ثم يغسل يديه، ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه» ، والولاء في غسل أعضاء الوضوء على ما ذهب إليه مالك بما روي «أنه – عليه السلام – كان يوالي." (١)

"أن هذا النص من النصوص المعللة.(الثاني يجوز أن تكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكاة في المضروب عندنا) فإن الذهب والفضة خلقا ثمنا، وهذا الوصف لا ينفك عنهما أصلا (حتى تجب الزكاة في الحلي وللربا عنده وعارضا كالكيل للربا) فإن الكيل ليس بلازم حسا للحنطة، والشعير فإنهما قد يباعان وزنا (وجليا وخفيا على ما يأتي واسما) أي: اسم جنس «كقوله – عليه الصلاة والسلام – في المستحاضة أنه دم عرق انفجر» ، وهذا اسم مع وصف عارض) الدم اسم جنس والانفجار وصف عارض، (وحكما كقوله – عليه الصلاة والسلام – «أرأيت لو كان على أبيك دين») قاس النبي – عليه الصلاة والسلام – إجزاء قضاء الحج عن الأب على إجزاء قضاء دين العباد عن الأب والعلة كونهما دينا، وهو حكم شرعي؛ لأن الدين لزوم حقــــــــهالنصوص المعللة في الجملة، ولا حاجة إلى باقي المقدمات؛ ولأن وجوب **التعيين** والمماثلة في الأشياء الستة قد ثبت بالنص الوارد فيها، وقد سبق أن من شرط التعليل، والتعدية عدم النص في الفرع، ويمكن أن يجاب بأنه مبني على مذهب من لا يشترط ذلك على أنه لا مناقشة في المثال ويكفي فيه الفرض **والتقدير**[الثاني كون العلة وصفا لازما](قوله: الثاني) إشارة إلى نفي شرائط اعتبرها بعضهم في العلة، وهي أن تكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل بالعارض؛ لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم. والجواب أن المعتبر صلاحية المحل للاتصاف به ولا بالخفي كرضا المتعاقدين في ثبوت حكم البيع وجوابه يأتي في فصل الاستحسان وهو أن الخفي قد يكون أقوى، والاعتبار بالقوة أولى، ولا بغير المنصوص لما سيأتي مع جوابه ولا بالمركب من وصفين فصاعدا، وإلا لكانت العلة صفة زائدة على المجموع ضرورة أنا نعقل المجموع، ونجهل كونه علة بناء على الذهول أو الحاجة إلى النظر، والمجهول غير المعلوم واللازم وهو كون العلة صفة المجموع باطل؛ لأن صفة الكل إن لم تقم بشيء من الأجزاء لم تكن صفة له، وإن قامت فإما بكل جزء فيكون كل جزء علة، والمقدر خلافه

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٧٦

وإما بجزء واحد فيكون هو العلة، ولا مدخل لسائر الأجزاء وإما بالمجموع من حيث هو المجموع، وحينئذ إن لم يكن له جهة واحدة فظاهر وإن كانت ينقل الكلام إليها وإلى كيفية قيامها بالمجموع ويتسلسل.والجواب أنه لا معنى لكون الوصف علة إلا قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها رعاية لمصلحة، وليس ذلك صفة له بل جعله الشارع متعلقا به، ولو سلم فالعلية وجهة، الوحدة من الاعتبارات متى ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار ولا يجوز التعليل بحكم شرعي؛ لأنه إما متقدم بالزمان على ما فرض معلولا فيلزم تخلف المعلول، أو متأخر فيلزم تقدم المعلول أو مقارن فيلزم التحكم إذ ليس أحدهما أولى بالعلية. والجواب أن تأثير." (١)

"الصلاة بالإطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل إلا بالتكرار وهنا المحل متسع) أي في مسح الرأس المحل وهو الرأس متسع يمكن الإكمال بدون التكرار (على أن التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على **التقدير** الأول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة) فالحاصل أن نقول إن أردتم بالتثليث جعله ثلاثة أمثال الفرض فنحن قائلون به؛ لأن الاستيعاب تثليث وزيادة، وإن أردتم بالتثليث التكرار ثلاثة مرات نمنع هذا في الأصل أي لا نسلم أن الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الإكمال كما في أركان الصلاة فالاعتراض على تقدير أن يراد بالتثليث جعله ثلاث أمثالـــــــهالمتنازع فيه ويقع على ثلاثة أوجه الأول أن يلزم المعلل بتعليله ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه مع أنه لا يكون محل النزاع، ولا ملازمه إما بصريح عبارة المعلل كما إذا قال القتل بارمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيجاب بأن النزاع ليس في عدم المنافاة بل في إيجاب القصاص وإما بحمل المعترض عبارته على ما ليس بمراده كما في مسألة تثليث المسح وتعيين النية فإن المعلل يريد بالتثليث إصابة الماء محل الفرض ثلاث مرات **وبالتعيين** تعيينا قصديا من جهة الصائم، والسائل يحمل التثليث على جعله ثلاثة أمثال الفرض **والتعيين** أعم من أن يكون بقصد الصائم أو معينا بتعيين الشارع حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل تتعين الممانعة والثاني أن يلزم المعلل بتعليله إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم كما إذا قال في السرقة: أخذ مال الغير بلا اعتقاد إباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب فيقال نعم إلا أن استيفاء الحد بمنزلة الإبراء في إسقاط الضمان. والثالث أن يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرته فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية وربما يحمل المقدمة

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٣٢/٢

المطوية على ما ينتج مع المقدمة المذكورة نقيض حكم المعلل فيصير قلبا كما في مسألة غسل المرفق فإن المعلل يريد أن الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغيا فلا تدخل المرفق في الغسل والسائل يريد أنها غاية للإسقاط فلا تدخل في الإسقاط فتبقى داخلة في الغسل فلو صرح بالمقدمة المطوية لتعين منعها ثم لا يخفى أن هذا المثال ليس من قبيل القياس فضلا عن أن تكون العلة طردية وفيه تنبيه عن أن الاعتراضات لا تخص القياس بل تعم الأدلة فإن قلت كيف يكون هذا المثال من القول بالموجب والمعلل إنما يلزم عدم دخول المرفق تحت الغسل والسائل لا يلتزم ذلك؟ قلت: المعتبر في القول بالموجب التزام ما يلزمه المعلل بتعليله من حيث إنه معلل، وهو هاهنا لا يلزم إلا عدم دخول المرفق تحت ما هو غاية له، وقد التزمه السائل فظهر بما ذكرنا أن المصنف - رحمه الله تعالى - لو أورد مكان مسألة تعيين النية مسألة ضمان السرقة أو نحوها ليكون تنبيها على الأقسام الثلاثة لكان أنسب.(قوله فالاستيعاب تثليث وزيادة)." (١)

"الوقف تارة بعدم الحكم، وهذا باطل؛ لأنه إما ممنوع من الله عن الانتفاع به، أو ليس بممنوع والأول حظر والثاني إباحة، ولا خروج عن النقيضين.وأجاب الإمام في المحصول عن هذا بأن المباح هو الذي أعلم الشارع فاعله أو دل على أنه لا حرج عليه في الفعل، وهذا الجواب ليس بشيء؛ لأن الخلاف في شيء لم يعلم الشارع بالحرج في فعله وتركه وعدمه فمعنى كلامه أن الشيء الذي لم يعلم الشارع بالحرج في فعله وتركه وعدم الحرج لم يعلم الشارع بعدم الحرج فيه. وهذا كلام حشو ولا خلاف في هذا، وقد فسر الوقف تارة بعدم العلم بأن هناك حكما أم لا وإن كان حكم، فلا نعلم أنه حظر، أو إباحة أما عدم العلم بأن هناك حكما أم لا فباطل؛ لأنا نعلم أن عند الله تعالى حكما لازما إما بالمنع، أو بعدمه وأما أنه لا نعلم أن الحكم حظر، أو إباحة فحق فالحق عندنا أنا لا نعلم أن الحكم عند الله تعالى الحظر، أو الإباحة، ومع ذلك لا عقاب على فعله وتركه فعلم أنه لا خلاف بين من يقول: إنا لا نعلم أن الحكم عند الله الحظر، أو الإباحة وبين من يقول بالإباحة إذ لا معنى للإباحة إلا أنه لا يعاقب على الفعل الغير فيحرم التصرف فيه والحل بأنه ربما خلقهما ليشتهيه فتصير عنه فيثاب عليه، ولا يلزم من عدم الإباحة عبث ويقال: على المحرم إن أردت حكم الشارع بالحرمة في الأزل فغير معلوم إذ **التقدير** أنه لا محرم، ولا مبيح بل غير مستقيم؛ لأن المفروض أنه لم يدرك بالعقل حسنه، ولا قبحه في حكم الشارع، وإن أردت العقاب على

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٩٠

الانتفاع فباطل لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] ، فإنه يدل على نفي التعذيب على ما صدر قبل البعثة.فإن قلت: الحكم بالحظر والعقاب على الانتفاع متلازمان فكيف جزم ببطلان الثاني دون الأول.قلت: الحكم بالحظر لا يستلزم العقاب لجواز العفو، وقد يقال: على المحرم إن عدم الحرمة معلوم قطعا، فإن من ملك بحرا لا ينزف، وهو في غاية الجود وأخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر لا يدرك بالعقل تحريمها، فإن استدل بأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فتحرم أجيب بأن حرمة التصرف في ملك الغير بغير إذنه عقلا ممنوعة، فإنها تبتنى على السمع، ولو سلم فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر.فإن قيل: إذا كان الخلاف فيما لم يدرك بالعقل حسنه، ولا قبحه على ما ذكرتم فكيف يصح القول بحرمته، أو إباحته.قلت: المراد بالإباحة جواز الانتفاع خاليا عن أمارة المفسدة وبالحرمة عدمه، وهذا لا ينافي عدم إدراك العقل فيه بخصوصه صفة محسنة، أو مقبحة، وأما التوقف، فقد فسر تارة بعدم الحكم وتارة بعدم العلم بالحكم أما بمعنى نفي التصديق بثبوت الحكم أي لا يدرك أن هناك حكما أم لا، وأما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق." (١)

"واستدل شيخنا بأن الفعل المعدوم يأمر به. تقول به: زرني غدا، وبأن الخلق إلى يومنا لم يزالوا مأمورين بأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم قال المازري: والحق في هذه المسألة إنما يصفو بعد تصور أحكام التعلقات ومتعلقاتها، وصرف التعيين إلى المتعلقات لا المتعلق، وهو من الغوامض.وأهل الحق أثبتوا هذه التعلقات أزلية، لأن نفيها عن الباري سبحانه في الأزل محال.وقال المقترح في تعليقه على البرهان ": التقدير هاهنا ليس عائدا إلى الباري سبحانه فإن التقدير حادث ويستحيل قيام الحادث بذاته تعالى، وإنما هو عائد إلى المكلف بمعنى أنه يقدر في نفسه احتمال وجود هذا المعدوم، واحتمال أن لا يوجد، فعلى تقدير وجوده يكون مأمورا قال: وإن صدقنا وحققنا قلنا: الأمر لم يتعلق بالمعدوم وإنما يتعلق بالموجود المتوقع كما أن العلم الأزلي يتعلق بالموجود الذي سيكون، كذلك المطلوب الأزلي متعلق بالتكليف الذي سيكون، فالأمر إذن يتعلق بالموجود، أو يتعلق الطلب بالموجود بالمعدوم، فإن نفي التنجيز يشعر بذلك.تنبيهان [التنبيه] الأولهذا الخلاف في أن المأمور متى يصير مأمورا؟ هل من الأزل وإن كان معدوما

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢١٧

أو يتوقف على وجوده وشروط أخرى؟ وإن كان أنشأ الأمر متقدما يضاهيه البحث في الطلاق المعلق.." (١)

"عبادي﴾ أي معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا في المجازات كثرة فكما يجيء بعني مع أو الواو يجيء بعني على نحو ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ وبمعنى من نحو ﴿وارزقوهم فيها﴾ وليس أحد الوجوه أولى فيعتبر أول كلامه ولا نعلم عدم صحة تلك المجازات على أنه لا يثبت الزيادة بالشك لأن الأصل براءة الذمة إلا أن يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق وإما متعارف في الحساب فلا معتبر به لأن أثره تكثير الأجزاء إلا الأعداد الثابتة والتقريب في الثاني.فروع شتى مصيرية: قال رأس الحصين آمنونى على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط أي عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها إليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في أمانهم للتنصيص به (١) ولا يصح مباشرا فتعين **بالتعيين** لأن تعيين المجهول كالإيجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة إلا أن الخيار إلى الإمام أو من مقامه إذ لم يجعل نفسه مستعلما وذا حظ بل عطفهم فشأن الإمام معهم كشأنه معه فلو عينهم نساء أو صبيانا أو من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لأن الإلصاق كالجمع وغلطه شمس الأئمة وصحح بعشرة لأن الباء تصحب الأعواض فمعناه بعشرة أعطكم عوضا عن أماني وليس بمقصود مثله هنا وأجيب بالمنع بل معناه آمنوني بأمان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الأول والباء للملابسة وليس التغليظ لتخيل الباء بين حروف العطف لأن المذكور بعدة حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث أدخل نفسه وغير به الظرف إذا تحقق بذاته لا في العدد إذ يكون فيه بمعنى أحدهم لا يقال فإذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بعني مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت أو بمعني على نحو في جذوع النخل وعلى **التقديرين** يثبت الأمان لعشرة سواء لأنا نقول كونه أحدهم لكونه طرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو أولى ولذا صار متعارفا في العدد ثم الخيار في التسعة إلى الإمام حيث جعل نفسه كأحدهم فبعينهم من آمنه ولو قال آمنوا في عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ما شرط معايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من أمانهم وذلك بالتعين وما استأمن نفسه نصا فيقع على عشرة بعينهم رأس الحصين فله أن يدخل نفسه فيهم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢/١٠٥

ولو لم يدخل صارفيا.____________(١) انظر/ أصول السرخسي (١/ ٢٢٢)، أصول الشاشى (١/ ٢٢٩)..". [1]

"ويعرف ذلك في كتاب الحيض____إما بأن بلغت مستحاضة، وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها، أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستأتي، وأما الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم: حيضها ما رأت وطهرها ما رأت، فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما، وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر. والحق أنه إن كان من أول الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا **التقدير** بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام، أو آخر الطهر فيه يقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك. وإن لم يكن مضبوطا فينبغي بأن تزاد العشرة إنزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا. وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضي على أكبر رأيها، فإن لم يكن لها رأي وهي المحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على **التعيين**، بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج، وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر، وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط، وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان، وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان، ثم تقضي خمسة وعشرين يوما." [2]

"قال (فإن باع فضة بفضة أو ذهبا بذهب لا يجوز إلا مثلا بمثل وإن اختلفا في الجودة والصياغة) لقوله – عليه الصلاة والسلام – «الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربا» الحديث. وقال – عليه الصلاة والسلام – «جيدها ورديئها سواء» وقد ذكرناه في البيوع. ____في ذكره – صلى الله عليه وسلم – لأمر المدينة «من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة، لا يقبل منه صرف ولا عدل» الصرف: التوبة لأنه صرف النفس عن الفجور إلى البر. والعدل: الفدية من المعادلة والفداء يعادل نفسه، والمراد من إحداث الحدث فعل ما يوجب الحد.والجواب أن أهل اللغة اختلفوا في ذلك، فقد ذكر في الجمهرة عن بعض أهل اللغة: الصرف الفريضة، والعدل النافلة.وفي الغريبين عن بعضهم:

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٧٠

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٧٥

الصرف النافلة والعدل الفريضة كما ذكره المصنف، ولا اعتراض مع أنه الأنسب.واعلم أن الأموال تنقسم إلى ثمن كل حال وهي الدراهم والدنانير صحبها حرف الباء أو لا، وسواء كان ما يقابلها من جنسها أو من غيره، وإلى ما هو مبيع على كل حال وهو ما ليس من ذوات الأمثال من العروض كالثياب والحيوان، وإلى ما هو ثمن من وجه مبيع من وجه وهو المكيل والموزون، فإنها إذا عينت في العقد كانت مبيعة؛ وإن لم تعين، فإن صحبها حرف الباء وقابلها مبيع فهي ثمن، وإن لم يصحبها حرف الباء ولم يقابلها ثمن فهي مبيعة، وهذا لأن الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة.قال الفراء في قوله تعالى ﴿وشروه بثمن بخس﴾ [يوسف: ٢٠] الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة والنقود لا تستحق بالعقد إلا دينا خلافا للأئمة الثلاثة فعندهم يتعين الذهب والفضة إذا عينت حتى لو هلكت الدراهم المعينة في البيع قبل القبض بطل البيع ولا يجوز استبدالها. هذا تقسيم المال باعتباره في نفسه، وينقسم باعتبار الاصطلاح على الثمينة وهو في الأصل سلعة، فإن كانت رائجة فهي ثمن لا تتعين **بالتعيين**، وإن كانت كاسدة فهي سلعة كالفلوس.(قوله فإن باع فضة بفضة أو ذهبا بذهب لا يجوز إلا مثلا بمثل) يعني في العلم لا بحسب نفس الأمر فقط (وإن اختلفا في الجودة والصياغة) فيدخل الإناء بالإناء، فلو باعاهما مجازفة ولم يعلما كميتهما وكانا في نفس الأمر متساويين لم يجز، ولو وزنا في المجلس فظهرا متساويين يجوز، وعند أبي حنيفة لا يجوز، ولو وزنا بعد الافتراق لا يجوز، وإن كانا متساويين خلافا لزفر. هو يقول: الشرط التساوي وقد ثبت، واشتراط العلم به زيادة بلا دليل. قلنا: بل هو شرط بدليل وهو أن الموهوم في هذا العقد جعل كالمعلوم شرعا، وما لم تعلم المساواة توهم الزيادة حاصل فيكون كثبوت حقيقة الزيادة؛ ومقتضى هذا أن لا يجوز إذا وزن في المجلس فظهر متساويا أيضا، لكن جاز في الاستحسان عند اتحاد المجلس كأن العقد أنشئ الآن؛ لأن ساعاته كساعة واحدة. وأما عدم جواز بيع الحنطة بالحنطة وزنا معلوما فلعدم العلم بالمساواة كيلا، إذ المساواة وزنا تستلزمه بالنسبة إلى الكيل، والمعتبر فيما كان مكيلا في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – **التقدير** بالكيل على ما سلف.وعن هذا إذا اقتسما مكيلا موازنة لا يجوز لأن القسمة كالبيع. واستدل المصنف على وجوب المساواة (بقوله – صلى الله عليه وسلم – «الذهب بالذهب مثلا بمثل» الحديث) وقد تقدم، وتقدم وجه انتصابه أنه بالعامل المقدر: أي بيعوا، والأولى حيث كان الذهب." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/١٣٤

"صرف الزيادة على الألف إلى المشتري. وفي الثالثة أضيف البيع إلى المنكر وهو ليس بمحل للبيع والمعين ضده.ـــــQوإن كان يتوصل به إلى تصحيحه. قال إمام الحرمين: والمعتمد عندي في التعليل أنا تعبدنا بالمماثلة تحقيقا وهنا لم تتحقق فيفسد للعقد.قال صاحب الوجيز: وللخصم أن يقول: تعبدنا بتحقق المماثلة فيما إذا تمحضت مقابلة الجنس بالجنس أم على الإطلاق.فإن قلت: الثاني ممنوع، وإن قلت الأول فمسلم، وليس صورة الخلافية، انتهى ببعض تغيير.وحاصله أن على تقدير مقابلة الجملة بالجملة والجزء الشائع بالشائع لا يقتضي الربا والفساد، وإنما يقتضيه لو كان التفاضل لازما حقيقة، وذلك لا يكون إلا إذا قوبل معين بمعين وتفاضلا، وحينئذ لا حاجة في التصحيح إلى التوزيع وصرف كل إلى خلاف جنسه عينا، لكن الأصحاب اقتحموه بناء على أصلي إجماعي، وهو أن مهما أمكن تصحيح تصرف المسلم الـءاقل يرتكب وله نظائر كثيرة، ولهذا يحمل كلامه على المجاز وتترك حقيقته إذا كان لا يصح على تقديره، ويدرج في كلامه زيادة لم يتلفظ بها إذا كان لا يصح إلا بذلك، كأنهم نظروا إلى أن المقابلة على وجه الشيوع إن لم تقتض حقيقة الربا استلزم شبهة، وشبهة الربا معتبرة كحقيقة؛ فقالوا: العقد كذلك إنما يقتضي مطلق المقابلة لا مقابلة الكل بالكل ولا الفرد بالفرد من جنسه أو من خلاف جنسه، لأن اللفظ مطلق غير متعرض لواحد منهما لكن مع عدم الاقتضاء يحتمل مقابلة الفرد بالفرد وهو الجنس المعين هنا بجنس معين بدليل أنه يصح تفسيره به؛ فإنه لو قال: بعت هذين الدرهمين والدينار بدينارين ودرهم على معنى أن الدرهمين بالدينارين والدينار بالدرهم صح وهو طريق متعين للتصحيح فوجب حمله عليه، وعلى هذا **التقدير** لا حاجة إلى قول المصنف وفيه تغيير وصف العقد كأنه نظر إلى أن الظاهر هو مقابلة الجملة بالجملة شائعا ـا أصله لأنه يبقى موجبه وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار كما اتفقنا عليه فيما إذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ينصرف إلى نصيبه تصحيحا لتصرفه، بخلاف المسائل المذكورة فإن عدم الصرف فيها لعدم الإمكان **والتعيين.**أما مسألة المرابحة فعدم الصرف؛ لأنه يتغير أصل العقد إذ يصير تولية في القلب. واعترض بأن مقتضى ما تقدم من وجوب حمل المثنى على الواحد في مسألة الطوق والجارية أن يحمل قوله بعتهما بعشرين مرابحة فيهما بعشرة أن يحمل فيهما على أحدهما: يعني الثوب، كما حمل قوله خذ هذه الألف من ثمنهما على ثمن أحدهما وهو الطوق وكون الطوق لم يصر مرابحة لا يضر إذ يصدق أن العقد مرابحة بثبوت الربح في بعض مبيعات الصفقة الواحدة، وفي المسألة الثانية وهو ما إذا باع عبدا اشتراه بألف ممن اشتراه منه مع عبد آخر بألف وخمسمائة طريق تصحيحه غير متعين أن يكون بصرف

الخمسمائة إلى العبد الآخر فيكون بائعا ما اشتراه ممن اشتراه منه بمثل ما اشتراه منه، لأنه كما يكون بذلك يكون بصرف أكثر من الخمسمائة بدرهم أو درهمين أو غير ذلك إلى العبد الآخر فيصير بائعا." (١)

"تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر إذ لا امتناع في جعل المعلول دليلا على العلة بأن يقيد الثبوت بتصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لأنها محترقة وهذا الإنسان متعفن الأخلاط لأنه محموم (وهو) أي الاحتراس عنه بهذا الطريق إنما يتم (إذا ثبت التلازم شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليل الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فإنه يثبت حرية الأصل لأحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر والرق في أيهما كان لثبوته في الآخر ونسب أحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر مثاله قول الحنفي: الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لأنه يولى عليها في نفسها لا يضر لأن المثبت للولاية إنما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته إلى التصرف إذ الأصل عدم الولاية على الحر اكتفاء برأيه وإنما يقام رأي غيره مقامه إذا عدم لصغر أو جنون نظرا له ولهذا كانت تصرفات الولي له مشروطة بالغبطة فالولاية للولي ظاهرا وعليه معنى ولهذا لا يتمكن من ردها ويأثم بتقصيره في رعاية الأصلح له.والنفس والمال والثيب والبكر في العجز والحاجة سواء فأمكن الاستدلال بثبوت الولاية في إحدى الصورتين على ثبوتها في الأخرى للمساواة في العلة بخلاف تعليل الشافعي المذكور فإنه لا يصح فيه هذا المخلص بهذا الطريق لأنه لا مساواة بين الرجم والجلد لا من حيث الذات لأن الرجم نهاية العقوبة لإتيانه على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن ولا من حيث الشرط لأن النيابة شرط الرجم دون الجلد فجاز أن يفرقا في شرط الإسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر فيلزم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره يوهم أن المستدل يصير منقطعا بالقلب فلا يمكنه التدارك بعده قال الفاضل القاآني وفيه نظر لأنه لا يخلو إما أن صرح بأن هذا علة لذاك أو لا بأن يقول الكفار يجلد بكرهم ويرجم ثيبهم كالمسلمين كما قال فخر الإسلام وعلى التقديرين التدارك ممكن أما على الأول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعرف والمراد هو الثاني فلا يضرنا القلب لأن الشيء جاز أن يكون معرفا لشيء وذلك الشيء معرفا له كالنار مع الدخان قال في المحصول يجوز أن يكون كل واحد من

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٦/٧

الحكمين علة لصاحبه بمعنى كون كل واحد منهما معرفا لصاحبه وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكرت من القلب لا ينافي غرضي فظهر أن المعلل لا ينقطع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل (شاهدا) أي حجة (لك) أيها المعترض لإثبات حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهدا له عليك في إثبات مدعاه فوجه الوصف كان إلى المعلل أي مقبلا عليه وظهره إلى السائل أي معرضا عنه فصار وجهه إلى السائل وظهره إلى المعلل وهذا أيضا فيه معنى المناقضة من حيث إن الوصف لما شهد للمعترض بعد ما شهد عليه صار متناقضا في شهادته فبطلت شهادته.(ولا بد فيه) أي في هذا النوع (من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (تورد تفسيرا لما أبهمه المستدل) من الوصف وتقريرا له لا تغييرا فكان الحكم معلقا بعين ذلك الحكم لا بغيره ليلزم أن لا يكون قلبا بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال وحقيقة هذا النوع من القلب أنه ربط خلاف قول المستدل على علة المستدل إلحاقا بأصل المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا يتأدى بلا تعيين) للنية (كالقضاء) أي كصوم القضاء فعلق وجوب **التعيين** بوصف الفرضية (فيقول) الحنفي (صوم فرض متعين) قبل الشروع فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت (فلا يحتاج إليه) أي إلى تعيين النية بعد تعينه (كالقضاء)." (١)

"الأشملية أراد أن يبين ضعف ما يبني عليه، فقال (وعنه) أي وعن كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد لشموله الجموع لا الآحاد (قالوا) أي أهل السنة والجماعة في رد استدلال المعتزلة بقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ على نفي الرؤية مطلقا هو (سلب العموم) ورفع الإيجاب الكلي للفرق بينه وبين لا يدركه البصر، فإن الثاني نفي لإدراك جنس البصر إياه. والأول نفي لإدراك الجنس المستغرق، ونفي الجنس المستغرق لا يستلزم نفيه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استغراق فإن قلت من أين لك أن قولهم هذا مبني على كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد، لم لا يجوز أن يكون مبني قوله: وعنه عن كون استغراق الجمع كالمفرد كما هو المتبادر من السياق، لأنه الأصل الممهد، وما ذكرت أمر ذكر على وجه الاعتراض ونفي قلت نعم، لكن يرد حينئذ أن الحمل على سلب العموم على ذلك **التقدير** خلاف الظاهر لكونه بمنزلة لا يدركه البصر في الدلالة على نفي الجنس فتأمل (لا عموم السلب) والسلب الكلي لأنه إنما يتحقق على

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٧٨

تقدير نفي الجنس مطلقا، وقوله (أي لا يدركه كل بصر) تفسير لسلب العموم، فالمنفي ثبوت رؤية الكل (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لا سلب كلي لأن نقيض الإيجاب الكلي ورفعه السلب الجزئي (فجاز) ثبوت الرؤية (لبعضها) أي الأبصار، يرد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم، وهو السلب الكلي، لكن لا يثبت به مذهبنا، وهو ثبوت الرؤية لكل مؤمن والجواب أن هذا لمجرد إبطال مذهب الخصم، وأن للمذهب أدلة أخرى (نعم إذا اعتبر الجمع للجنس) لسلب اللام جمعيته إلى الجنسية (كان) النفي المذكور (عموم السلب) لوروده على الجنس كقوله تعالى ﴿لا يحب الكافرين﴾ إذ لا شك أن المراد منه نفي المحبة عن جنس الكافر مطلقا، لا الجنس الموصوف بالجمعية، وقوله لنفي الجنس تعليل لعموم السلب، ويجوز أن يكون قوله – ﴿لا يحب الكافرين﴾ – مبتدأ خبره لنفي الجنس، وتكون الجملة توطئة لقوله (ولو اعتبر مثله) أي مثل ما في قوله – ﴿لا يحب الكافرين﴾ – من نفي الجنس (في الآية) في قوله تعالى – ﴿لا تدركه الأبصار﴾ – (ادعى) حينئذ في جواب الخصم (أن الإدراك) المنفي في الآية (أخص من الرؤية) المطلقة، وهو ما كان على وجه الإحاطة للمرئي، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ولما عد المحلي باللام من صيغ العموم، وكان له معان أربعة: الجنس، والاستغراق، والعهد الخارجي، والعهد الذهني، والعموم إنما يتحقق عند إرادة الاستغراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستغراق، فقال (**والتعيين**) أي تعيين أحد المعاني المذكورة إنما يكون (بمعين) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام (وإن لم يكن) ذلك المعين (ولا عهد خارجي) ولم يكن." (١)

"الاستغراق (على) العهد (الذهني إذا أمكنا) أي الاستغراق والعهد الذهني (وظهر مما ذكرنا) من أن اللام للإشارة إلى المراد باللفظ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المرادات من مدخول اللام إلى آخره (أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الإشارة بها إلى المراد باللفظ على الإطلاق، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها في ضمن الأفراد كلا أو بعضا على ما سبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات، بل كان تابعا لنفس الحقيقة لكون الإشارة في الكل إلى نفس الحقيقة على ذلك **التقدير**، فإن معنى تبعيتها للخصوصيات أن يكون تعين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا أن اللام ليست إلا لتعريف الحقيقة) وباقي الأقسام من فروعه (كما نسب إلى المحققين) قوله كما

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢١١/١

قيل كما نسب خبران لمحذوف تقديره: وهذا القول كما قيل كما نسب (غير أن حاصلها) أي حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكروها) أي هذه الأقسام على وجه يوهم أنها أقسام تعريف الحقيقة (تسهيلا) للضبط (بل المعرف ليس إلا المراد بالاسم) سواء استعمل فيه حقيقة أو مجازا (وليست الماهية مرادة دائما، وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الأحكام في التركيب) وهو الملتفت بالذات، والجزء إنما يقصد ضمنا بالتبع، أشار بقوله دائما في سياق النفي إلى أنها قد تراد في بعض الاستعمالات مجاراة للخصم، ثم نفى كونها مرادة بالكلية بقوله (على أنها) أي الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءا) من المسمى لتكون اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هي، إذ التحقيق أن المسمى إنما هي الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة كما سيشير إليه (بل) إنما أريدت عند كون اللام للحقيقة على أنها كل) أي تمام ما وضع له اللفظ (فإنها إنما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك، وهو) التعين المطلق، ومنعه الاشتراك باعتبار ما صدق عليه، وذلك: أي المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس الفرد، وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف) المشار إليه بأدلته (والاسم) أي وأيضا هو المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هي فحاصل هذا التحقيق ردقولهم في لام الحقيقة إنها إشارة إلى الماهية من حيث هي، فإن الإشارة في الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة **بالتعيين** المطلق، لا الماهية من حيث هي، والماهية من حيث هي من الاعتبارات العقلية لا توصف بالخيرية، ومثل الإنسان نوع من الاعتبارات الفلسفية لا يلتفت إليها في كلام العرب، والفرق حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستغراق، والعهد الذهني أنها ساكتة عن بيان كون الماهية." (١)

"الباصرة والجارية، والشمس كالمفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة، وعدمه عند أكثر الأصوليين، فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها، ومن منع في المفرد منع في الجمع ذلك، ومن فصل ثمة فصل هنا، لأن الجمع يتبع مفرده (وأجازه) أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لأنه) أي الجمع (في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وأجيب بالمنع أولا، وعلى التسليم ليس في قوة المتعدد مطلقا، بل المتعدد من نوع واحد بشهادة الاستغراق والتثنية ملحقة بالجمع وللنحويين فيهما مذهبان، الجواز وعدمه: وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) مفردا كان أو مثنى أو مجموعا (إمكان الجمع) بينها

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢١٨/١

فلا يعم صيغة أفعل في الإيجاب والتهديد لعدم إمكانه، لأن الإيجاب يقتضي الفعل، والتهديد الترك (والاتفاق على منعه) أي منع استعماله حقيقة (في المجموع) أي مجموع معانيه من حيث هو مجموع، قال المحقق التفتازاني: الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححه (فلا يتعلق الحكم إلا به) أي بالمجموع على ذلك **التقدير** (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراده (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك مستعملا (فيهما) أي معنييه معا (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا) نعني الحنفية في عدم استغراقه مفاهيمه (يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما) أي معنى المشترك عند إطلاقه، يعني إذا سمعنا المشترك ينتقل ذهننا فورا إلى أن مراد المتكلم واحد من معانيه لا الأكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعل يعني أن تبادر أحدهما لا على **التعيين** سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل، فالثاني ينور الأول (وهو) أي تبادر الآخر لا على **التعيين** الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر: أي استعمالا يقتضيه وضع اللغة (كونه) أي كون استعماله واقعا (في أحدهما) أي معنييه، ووجه إيجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الواضع اللغوي اقتضى أن يذكر المشترك، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر إلى الفهم إنما يتبع ما يقتضيه الوضع، ولذلك قالوا تبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه (فاتنفى ظهوره) أي المشترك (في الكل) لأنه لو كان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لا أحدهما لا على **التعيين** (ومنع سبق) ذلك أي إرادة أحدهما لا على **التعيين** (مكابرة تضمحل) تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال، فيقال لهم ما تفهمون على الفور إذا أطلق." [(١)]

"ضده فتأمل (وما قيل لو سلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) إذ ترك المأمور به وضده يعم المباحات، والمفروض أن الأمر يستلزم النهي عنها، والمنهي عنه لا يكون مباحا (فغير لازم) إذ المراد من الضد المنهي عنه المفوت للأمر، وإليه أشار بقوله (وإلا) أي ولو كان مستلزما نفي المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح فلا تعقل الضد المفوت) للمأمور به بعد الأمر لأن لازم الأمر عنده على ذلك **التقدير** لا بفعل مطلق الضد، فبين لازم الكلام ومفهومه تدافع، ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أي حل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٢٣٧

الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى ما يحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك) أي مفوتا (كخطوه في الصلاة، وابتلاع ريقه، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فإنها أمور مغايره بالذات للصلاة، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لا تفوت الصلاة (وأيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع، وهو) أي محل النزاع (الضد) الجزئي للأمر وهو فعل خاص وجودي مفوت للمأمور به (غير الترك) أي ترك المأمور به مطلقا، فإنه لا نزاع في كونه نهيا عنه، غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن محل النزاع (لأن متعلق النهي اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين: من الترك والضد) يعني النهي الذي يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لا على **التعيين**، فللمانع أن يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه في ضمن الترك؟ وإليه أشار بقوله (فنختار الأول) فيكون النهي اللازم إنما هو النهي عن ترك المأمور به لا النهي عن الضد، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت فإن قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهي عن ترك المأمور به وعما يحصل به الترك وهو الضد معا، فما وجه تسليم استلزامه لهما جميعا قلت بالاتفاق ليس النهي اللازم للأمر متعددا، وإلا يلزم إثبات أفراد كثيرة للمنهي بعدد الأضداد الجزئية واعتبار ترك المأمور به متعلقا بالنهي مغن عن الكل، لأنه يتحقق في ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للنهي (وزاد المعممون في النهي) القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر يتضمن النهي عنه (أنه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل أحد أضداده) أي الفعل (فوجب) أحد أضداده: وهو الأمر، لأن ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي إلى آخره) أي المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لا مباح) أي وبلزوم أن لا يوجد مباح أصلا لما مر من أن كل مباح ترك المحرم وضد له فإن قلت غاية ما يلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها قلت وجوب أحد الأشياء لا على **التعيين**." (١)

"أي ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أي انفساخ عقد الفضولي وليس له إلا إجازة العقد الموقوف على إجازته لا إنشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لا أجيزه) أي النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فإن النفي الداخل على المقيد بتوجه على القيد وهو ههنا قوله بمائة، وإليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (في قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا.مسئلة(أو قبل مفرد لإفادة أن حكم ما قبلها ظاهر لأحد المذكورين) اسمين كانا أو فعلين. قوله ظاهرا قيد للإفادة باعتبار كون المفاد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٧١/١

ثبوت الحكم لأحدهما: إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما إذا وقعت في سياق النفي، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أي مما قبلها (وما بعدها ولذا) أي ولكونها لإفادة الحكم لأحدهما لا على **التعيين** (عم) الحكم كل واحد منهما (في) سياق (النفي) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفي الحكم عن الأعم يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا في (شبهه) أي شبه النفي وهو النهي (على الانفراد) متعلق بعم وعمومه على الانفراد أن يتحقق في كل منهما منتقلا فقوله تعالى: و ﴿لا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ وكذا قول الحالف والله (لا أكلم زيدا أو بكرا منع) للمخاطب والحالف (من كل) أي من إطاعة كل من الآثم والكفور في الأول، وفي تكليم كل من زيد وبكر في الثاني لأن **التقدير** والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولا أكلم واحد منهما وهو نكرة في سياق النفي والنهي فتعم (لا) أن **التقدير** لا تطع ولا أكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعم، وذلك لعدم الإضافة على **التقدير** الأول ووجودها على الثاني (وحينئذ لا يشكل بلا أقرب) أي بوالله لا أقرب (ذى أو ذى) إشارة إلى زوجيته بأن يقال أو لأحد الأمرين، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه في معنى واحدة منهما والمعنى لا يشكل بأن يقال لا أقرب ذى أو ذى مثل: لا أقرب أحدا كما لأن أو لأحد الأمرين، فلم قلتم في الأول يصير موليا منهما؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدة الإيلاء: وهو أربعة أشهر من غير فيء (وفي) قوله لا أقرب (أحدا كما) يصير موليا (من إحداهما) لا منهما، وذلك لأن إحدى بسبب الإضافة صارت معرفة فلا تعم في سياق النفي (بخلافه) أي بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أو كلا أكلم زيدا وعمرا (فإنه) أي المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالمجموع (لعموم الاجتماع)." (١)

"تعالى عنهم، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة فإن قلت كان موجب هذا أن لا تقبل شهادتهم قلت فسقهم مبني على شبهة أوقعتهم في مثل ذلك، ومثل هذا الفسق المبني على الضلال يمنع عن اعتبارهم في الإجماع المنافي للضلال كرامة لأهله، لا عن قبول الشهادة المبني على الاحتراز عن تعمد الكذب: ألا ترى أن الفاسق إذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار خلاف الروافض في الإجماع المذكور (لتقرره) أي الإجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أي قبل وجود الروافض (فعصوا) أي الروافض (به) أي بخلافهم له (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله تعالى عنه (خلاف

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨٧/٢

الحجة) الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل **التعيين** (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان في المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن في المخالفين كمعاوية وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فإنه على هذا **التقدير** يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الإجماع، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهما أدى إلى نقيض ما أدى إليه اجتهاد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وإنما هو) أي ما ذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقاد الإجماع على خلافة الشيوخ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلا يستدل بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله في الإجماع (إبطال دليل معين) على اعتبار العدالة في الإجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأول) وهو أن الدليل الدال على حجية الإجماع يتضمن العدالة، إذ الحجية للتكريم، ومن ليس بعدل ليس بأهل للتكريم.مسئلة(إذ ولا) يشترط في حجيته القطيعة (كونهم) أي المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا إجماع من بعدهم ليس بحجة. قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه (ولأحمد قولان) أحدهما كالظاهرية وأوضحهما عند أصحابه كالجمهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الإجماع حجية إجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا وجه لتخصيصهما بإجماعهم (قالوا) أي الظاهرية أولا انعقد (إجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن ما لا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه، وجاز (ما أدى إليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلو صح إجماع من بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي بعض الأحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) الاجتهاد (فيه) أي في ذلك البعض إجماعا، ولم يجز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه أن أدى إليه الاجتهاد (فيتعارض الإجماعان) إجماع الصحابة على ما ذكر والإجماع المفروض." [1]

"أبطل (وأنه لو ثبت) بنص أو إجماع (مناط علية أمر) بشيء (أو) مناط (شرطيته) أي أمر بشيء (أو) ثبت مناط (وصفهما) أي وصف علية أو شرطه (في غيره) أي غير ذلك الأمر الثابت مناط عليته أو شرطيته وغير ذلك الوصف، يعني وصف آخر، فالظرف متعلق يثبت، وجواب لو قوله (كان) ذلك الغير (في مثله) أي مثل ذلك الشيء الذي ثبت مناط علية علته إلى آخره (علة وشرطا) لتحقق المناط فيه، وإليه أشار بقوله (لانتفاء التحكم) يعني لو لم يجعل ذلك الغير علة أو شرطا أو وصفا للزم التحكم لمساواة الغير المذكور لذلك الأمر فيما يوجب العلية أو الشرطية، والتحكم باطل منتف ولا يخفى عليك أن مقتضى

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٤٠

عطف قوله وأنه لو ثبت إلى آخره على قوله أن لا يثبت كما هو المتبادر، ومختار الشارح لزم مضمون هذه الشرطية حكم القياس المذكور، ولا تظهر صحته بل تعليله لانتفاء التحكم يدل على أن ثبوت مضمونها معلل بلزوم التحكم على تقدير تحكم تحقق نقيض مضمونها: فالوجه أن يقال أنه استئناف كلام تقريري بكسر الهمزة في أنه بمنزلة الاستثناء مما سبق، من أنه لا يثبت القياس العلية والشرطية، وقد يقال الحكم المذكور كما يستلزم عدم إثبات القياس الحكم كذلك يستلزم إثباته العلية والوصفية والشرطية عند ثبوت مناطها، لأن تعدية الحكم إنما لزمه بسبب وجود المناط والأصل والفرع فإذا وجد ذلك لا فرق بين أن يكون المعدى خطاب الاقتضاء والتخيير، أو خطاب الوضع، فإن الكل أحكام شرعية، وإليه أشار بقوله لانتفاء التحكم (والخلاف في المذهبين) الحنفي والشافعي (شهير) أي مشهور (فيه) أي في هذا الأخير المفاد بقوله وأنه لو ثبت إلى آخره (ففخر الإسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان وطائفة من الشافعية) قالوا (نعم) لو ثبت إلى آخره كان علة وشرطا (ووجد) مضمون الشرط مرتبا عليه الجزاء (وهو) أي ذلك الموجود (الخلاف في اشتراط التقابض) بحذف المضاف. **والتقدير** هو مبني الخلاف إلى آخره، لأن كلا من المخالفين يحتج في الاشتراط وجودا وعدما بالموجود (في بيع الطعام) متعلق باشتراط التقابض (بالطعام المعين) اكتفى بتقييد الثاني **بالتعيين**، فإن المراد **بالتعيين** تعيين كل منهما (لأنه وجد لإثباته) أي إثبات التقابض في هذا البيع كما هو مذهبنا (أصل هو الصرف) فإن التقابض اشترط فيه (بجامع أنهما) أي البدلين في كل واحد من بيع الطعام بالطعام وبيع أحد الحجرين بأحد الحجرين (ما لأن يجري فيهما ربا الفضل) فيما إذا تساويا في الجنس والقدر (و) وجد (لنفيه) أي لعدم اشتراط التقابض فيما ذكر كما ذهب إليه الشافعي (أصل) هو (بيع سائر السلع) مما لا يجري فيه ربا الفضل (بمثلها أو بالدراهم) فإنه لا يشترط فيهما التقابض (وقيل لا) أي يثبت العلية والشرطية بما ذكر، وهو قول كثير من الحنفية." (١)

"الرابعة: صالح أحد الورثة وأبرأ عاما ثم ظهر شيء من التركة لم يكن وقت الصلح، الأصح جواز دعواه في حصته، كذا ١١٣ - في صلح البزازية١١٤ - الخامسة الإبراء العام في ضمن عقد فاسد لا يمنع الدعوى،ـــــQأبرأ الوارث الوصي إبراء عاما إلخ. لا فيما إذا أقر الوارث أنه قبض إلخ. وإن أوهمت عبارته ذلك، باعتبار أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور، والبحث الذي بحثه الطرسوسي هو أن قولهم: إن النكرة في سياق النفي تعم النقض؛ لأن قوله، ولم يبق لي حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٩٩

دعواه ولا بينته، وأجاب ابن وهبان بأنه لا تناقض فإن اعترافه بأنه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه، يعني لم يبق لي حق مما قبضته ألا ترى أن صورة المسألة فيما لو رأى شيئا من تركة والده في يد وصيه وتحققه ساغ له طلبه، وله مخرج عما أقر به بأن يؤله على ما مر (انتهى) .قال قاضي القضاة عبد البر بن الشحنة في شرحه أن العمادي نقل المسألة عن المنتقى، وقال: وأشهد الابن على نفسه أنه قبض منه فعين المبرأ من الحقوق إذ لا بد من **التعيين** حتى يمتنع عليه الطلب، ثم قال: يظهر لي في الوجه للمسألة الأولى أنه إنما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لفوات شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده، لقيام الجهل بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل والتحرير، بخلاف ما إذا كان مثل هذا الإشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمله(١١٢) قوله: الرابعة. أي المسألة الرابعة مما استثناه بقوله إلا ضمان الدرك، إلا أنه لا يعنون ما تقدم من المستثنيات بالأولى والثانية والثالثة.(١١٣) قوله: صالح أحد الورثة إلخ. قيل عليه: فيه أنه إبراء المجهول، وإبراء المجهول باطل فلا يصح الاستثناء (انتهى) .وفيه نظر إذ **التقدير**: صالح أحد الورثة الآخر وأبرأه إبراء عاما، غاية ما في الباب أن صاحب البزازية أوجز في العبارة كما هو عادته فليس ما ذكر إبراء المجهول(١١٤) قوله: الخامسة الإبراء العام في ضمن عقد فاسد إلخ. قيل عليه: إنما ساغ الدعوى بعده لفساد الإبراء العام بفساد الصلح فانعدم من أصله؛ فلا يقال: يستثنى مع." [1]

"مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما إلى الذهن والداعي إلى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما وينبني على الخلاف ما لو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لإطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف إطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازا)ــــــــقوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الإسنوي في شرح المنهاج إنه مجاز عن الميل الموجود فيه من إطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا **والتقدير** ﴿صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبري في شرح المنهاج بأن الميول لا توصف بالصغو الذي هو الميل فلا يقال مال إلى

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٣٤٥

فلان ميلا والقلب يوصف به كما قال الحماسي:صبا قلبي ومال إليك ميلاوأجاب البدخشي بأنه يجوز ذلك للمبالغة كما في جهد جاهد وجد جده والقلب في قول الحماسي النفس.(قوله: لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والأقل مجازا. (قوله: ومتضمنه بصيغة اسم الفاعل) أي متضمن المضاف الذي هو للقلب أي المحتوي عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكره توالي تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى.(قوله: وهما كالشيء الواحد) أي وتوالي التثنيتين كما يكره في الشيء الواحد يكره فيما هو بمنزلته.(قوله: جاء عبداكما) فإن العبدين غير الكاف؛ لأنها عبارة عن المالكين.(قوله: والأصح أنه يستحق ثلاثة) قال إمام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصي محمول على الأقل فإن قيل أقل الجمع اثنان: قبل الجمع وحمل اللفظ عليهما وإن قيل أقل الجمع ثلاثة لم يقبل **التعيين** باثنين وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا اهـ.ومثل المثال المذكور ما لو قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتي طالق فإنه يحنث بثلاثة ويتخرج على ذلك ما نقله العبادي في الطبقات في ترجمة ابن عبد الله البوشنجي عن الشافعي أنه إذا قال إن كان في كفي دراهم هي أكثر من ثلاثة فعبدي حر فكان في كفه أربعة لا يعتق عبده؛ لأن ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم.(قوله: فلذلك قال المصنف) أي في شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال إن دراهم جمع كثرة وأقل جمع الكثرة أحد عشر، وحاصل الجواب أن إطباق النحاة مبني على اللغة وتفسير الدراهم بثلاثة مبني على العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم إطباق النحاة على ما ذكر ولك منعه بما تقدم من أن الجمعين متفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى.(قوله: وشاع إلخ) أي فصح التمثيل بدراهم نظرا للعرف وهو من مقول المصنف.(قوله: كما قال الصفي الهندي) الكاف للتنظير أي جعل المصنف محل الخلاف في هذه المسألة جمع القلة كما جعل الصفي الهندي محل الخلاف في التي قبلها جمع الكثرة وعبارته الذي أظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة وإلا فالخلاف بعيد جدا. (قوله: والخلاف مبتدأ) وقوله في عموم الجمع المنكر أي السابق في قوله والأصح أن الجمع المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفي جمع الكثرة خبر.(قوله: في جمع الكثرة) أي وأما جمع القلة فليس بعام اتفاقا؛ لأنه محصور.(قوله: أي الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو كثرة وسواء." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧/٢

"لا يعترض الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في المسألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولان ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل إما قبل تمامه لمقدمة منه أو بعده) أي بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (إما) منع (مجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لا نسلم كذا (وإنما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المناقضة) أي يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التي منعها (فغضب) أي فاحتجاجه لذلك يسمى غضبا لأنه غضب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمامـــــــه الدليل مع أنها منع بمعنى مطلق الاعتراض وإنما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لأن ما ذكره تصحيح لمنع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج إليها فلا نكتة في ذكرها نعم قد يجاب بأن نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعي ففيه بحث لأن المنع بعد تقييده بكونه للمدعي كيف يصح تعلقه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا **التقدير** إذ المنع عليه بل منع المدعي يعترض الدليل فيحوج في تصحيحه إلى التكلف (قوله: لا يعترض الحكاية) أي ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحدا منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية أي لا يتوجه عليها (قوله: لمقدمة) قال الشهاب عميرة إنه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع أي يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أي يعترض الدليل لمنع مقدمة إلخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء اهـ.ولا يخفى أنه على التوجه الأول يلزم إعمال ضمير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسعهم فيها كقوله:وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المرجموقد ذكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط ظاهر أن المنع الذي هو بمعنى المناقضة يختص بمعنى مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل **التعيين** مناقضة أيضا وقد أشبعنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفي (قوله: أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضي أن يتعلق به ما يتعلق بالأول أعني قوله لمقدمة حتى ينافي قوله الآتي والثاني إما مع منع الدليل إلخ اهـ. سم.(قوله: وهو المنع)." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٧٧/٢

"أما العبادة التي تقع في وقتها المقدر شرعا، ولكن سبقت بأداء مختل فهو إعادة.

وإن فعلت العبادة بعد وقتها المقدر شرعا فهو القضاء.

وإليك بيان حقيقة كل واحد من تلك الأقسام:

أولا: تعريف الأداء:

الأداء هو: ما فعل أولا في وقته المقدر له شرعا.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولنا: " ما فعل " جنس يشمل الثلاثة كلها: الأداء، والإعادة، والقضاء.

قولنا: " أولا " أخرج الإعادة؛ لأنها تفعل ثانيا لخلل في الأول.

قولنا: " في وقته المقدر له " أخرج أمرين:

أولهما: القضاء؛ حيث إنه يفعل بعد الوقت المقدر.

ثانيهما: ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يوصف ذلك بأداء ولا قضاء، ولا إعادة.

قولنا: " شرعا " أي: يجب أن يكون **التعيين** والتحديد صادرا من الشارع، وخرج بهذا القيد: ما فعل في وقته المقدر له عقلا كما لو قضى الدين عند المطالبة به، فإنه فعل في وقته المقدر له، وهو: ما يتسع له، ولكن هذا **التقدير** ليس بالشرع، بل بالعقل، وكذلك الزكاة لو قدر الإمام شهرا معينا مثلا لإخراجها فيه، - فهو توقيت عقلي، لا شرعي.

سؤال: هل يشترط وقوع جميع الفعل في وقته المحدد حتى يكون أداء؟." (١)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١/٤٢٠

"الإجارة ويعلم مقدار المنفعة بتقدير العمل أو بتقدير المدة فإن كانت المنفعة معلومة القدر في نفسها كخياطة ثوب وبيع عبد والركوب إلى مكان قدرت بالعمل لانها معلومة في نفسها فلا تقدر بغيرها

وإن قدر بالعمل والمدة بأن استأجره يوما ليخيط له قميصا فالإجارة باطلة لانه يؤدى إلى التعارض وذلك أنه قد يفرغ من الخياطة في بعض اليوم فإن طولب في بقية اليوم بالعمل أخل بشرط العمل وإن لم يطالب أخل بشرط المدة

فإن كانت المنفعة مجهولة المقدار في نفسها كالسكنى والرضاع وسقى الأرض والتطيين والتجصيص قدر بالمدة لان السكنى وما يشبع به الصبى من اللبن وما تروىء به الأرض من السقى يختلف ولا ينضبط ومقدار التطيين والتجصيص لا ينضبط لاختلافهما في الرقة والثخونة فقدر بالمدة

واختلف أصحابنا في استئجار الظهر للحرث فمنهم من قال يجوز أن يقدر بالعمل بأن يستأجره ليحرأ أرضا بعينها ويجوز أن يقدر بالمدة بأن يستأجره ليحرث له شهرا

ومنهم من قال لا يجوز تقديره بالمدة والأول أظهر لانه يمكن تقديره بكل واحد منهما فجاز **التقدير** بكل واحد منهما

فصل (وما) عقد على مدة لا يجوز إلا على مدة معلومة الابتداء والانتهاء فإن قال أجرتك هذه الدار كل شهر بدينار فالإجارة باطلة

وقال في الإملاء تصح في الشهر الأول وتبطل فيما زاد لان الشهر الأول معلوم وما زاد مجهول فصح في المعلوم وبطل في المجهول كما لو قال أجرتك هذا الشهر بدينار وما زاد بحسابه

والصحيح هو الأول لانه عقد على الشهر وما زاد من الشهور وذلك مجهول فبطل

ويخالف هذا إذا قال أجرتك هذا الشهر بدينار وما زاد بحسابه لان هناك أفرد الشهر الأول بالعقد وههنا لم يفرد الشهر عما بعده بالعقد فبطل بالجميع

فإن أجره سنة مطلقة حمل على سنة بالأهلة لان السنة المعهودة في الشرع سنة الأهلة والدليل عليه قوله عز وجل ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ فوجب أن يحمل العقد عليه

فإن كان العقد في أول الهلال عد اثنا عشر شهرا بالأهلة تاما كان الشهر أو ناقصا وإن كان في أثناء الشهر عد ما بقي من الشهر وعد بعده أحد عشر شهرا بالأهلة ثم كمل عدد الشهر الأول بالعدد ثلاثين يوما لانه تعذر إتمامه بالشهر الهلالى فتمم بالعدد

فإن أجره سنة شمسية ففيه وجهان أحدهما لا يصح لانه على حساب أنسئى فيه أيام والنسيء حرام والدليل عليه قوله تعالى ﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر ﴾

والثاني أنه يصح لانه وإن كان النسيء حراما إلا أن المدة معلومة فجاز العقد عليها كالنيروز والمهرجان

وفي أكثر المدة التى يجوز عقد الإجارة عليه طريقان ذكرناهما في المساقاة

فصل ولا تصح الإجارة إلا على منفعة معلومة لان الإجارة بيع والمنفعة فيها كالعين في البيع والبيع لا يصح إلا في معلوم فكذلك الإجارة

فإن كان المكترى دار لم يصح العقد عليها حتى تعرف الدار لان المنفعة تختلف باختلافها فوجب العلم بها ولا يعرف ذلك إلا **بالتعيين** لانها لا تضبط بالصفة فافتقر إلى **التعيين** كالعقار والجواهر في البيع وهل يفتقر إلى الرؤية فيه قولان بناء على القولين في البيع ولا يفتقر إلى ذكر السكنى ولا إلى ذكر صفاتها لان الدار لا تكترى إلا للسكنى وذلك معلوم بالعرف فاستغنى عن ذكرها كالبيع بثمن مطلق في موضع فيه نقد معروف

وإن اكترى أرضا لم يصح حتى تعرف الأرض لما ذكرناه في الدار ولا يصح حتى يذكر ما يكترى له من الزراعة والغراس والبناء لان الأرض تكترى لهذه المنافع وتأثيرها في الأرض يختلف فوجب بيانها

وإن قال أجرتك هذه الأرض لتزرعها ما شئت جاز لانه جعل له زراعة أضر الأشياء فأى صنف زرع لم يستوف به أكثر من حقه

وإن قال أجرتك لتزرع وأطلق ففيه وجهان أحدهما لا يصح لان الزروع مختلفة في التأثير في الأرض فوجب بيانها

والثاني يصح لان التفاوت بين الزرعين يقل

وإن قال أجرتك لتزرعها أو تغرسها لم يصح لانه جعل له أحدهما ولم يعين فلم يصح كما لو قال بعتك أحد هذين العبدين

وإن قال أجرتك لتزرعها وتغرسها ففيه وجهان أحدهما لا يصح وهو قول المزني وأبى العباس وأبي إسحاق لانه لم يبين المقدار من كل واحد منهما

والثاني يصح وله أن يزرع النصف ويغرس النصف وهو ظاهر النص وهو قول أبي الطيب بن سلمة لان الجمع يقتضى التسوية فوجب أن يكون نصفين

فصل وإن استأجر ظهرا للركوب لم يصح العقد حتى يعرف جنس المركوب لان الغرض يختلف باختلافه ويعرف ذلك بالتعيين والوصف لانه يضبط بالصفة فجاز أن يعقد عليه بالتعيين والوصف كما قلنا في البيع

فإن كان في الجنس نوعان مختلفان

". (١)

"الإجارة ويعلم مقدار المنفعة بتقدير العمل أو بتقدير المدة فإن كانت المنفعة معلومة القدر في نفسها كخياطة ثوب وبيع عبد والركوب إلى مكان قدرت بالعمل لانها معلومة في نفسها فلا تقدر بغيرها

وإن قدر بالعمل والمدة بأن استأجره يوما ليخيط له قميصا فالإجارة باطلة لانه يؤدى إلى التعارض وذلك أنه قد يفرغ من الخياطة في بعض اليوم فإن طولب في بقية اليوم بالعمل أخل بشرط العمل وإن لم يطالب أخل بشرط المدة

فإن كانت المنفعة مجهولة المقدار في نفسها كالسكنى والرضاع وسقى الأرض والتطيين والتجصيص قدر بالمدة لان السكنى وما يشبع به الصبى من اللبن وما تروىء به الأرض من السقى يختلف ولا ينضبط ومقدار التطيين والتجصيص لا ينضبط لاختلافهما في الرقة والثخونة فقدر بالمدة

واختلف أصحابنا في استئجار الظهر للحرث فمنهم من قال يجوز أن يقدر بالعمل بأن يستأجره ليحرأ أرضا بعينها ويجوز أن يقدر بالمدة بأن يستأجره ليحرث له شهرا

ومنهم من قال لا يجوز تقديره بالمدة والأول أظهر لانه يمكن تقديره بكل واحد منهما فجاز التقدير بكل واحد منهما

فصل (وما) عقد على مدة لا يجوز إلا على مدة معلومة الابتداء والانتهاء فإن قال أجرتك هذه الدار كل شهر بدينار فالإجارة باطلة

---

(١) المهذب، ٣٩٦/١

وقال في الإملاء تصح في الشهر الأول وتبطل فيما زاد لان الشهر الأول معلوم وما زاد مجهول فصح في المعلوم وبطل في المجهول كما لو قال أجرتك هذا الشهر بدينار وما زاد بحسابه

والصحيح هو الأول لانه عقد على الشهر وما زاد من الشهور وذلك مجهول فبطل

ويخالف هذا إذا قال أجرتك هذا الشهر بدينار وما زاد بحسابه لان هناك أفرد الشهر الأول بالعقد وههنا لم يفرد الشهر عما بعده بالعقد فبطل بالجميع

فإن أجره سنة مطلقة حمل على سنة بالأهلة لان السنة المعهودة في الشرع سنة الأهلة والدليل عليه قوله عز وجل ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ فوجب أن يحمل العقد عليه

فإن كان العقد في أول الهلال عد اثنا عشر شهرا بالأهلة تاما كان الشهر أو ناقصا وإن كان في أثناء الشهر عد ما بقي من الشهر وعد بعده أحد عشر شهرا بالأهلة ثم كمل عدد الشهر الأول بالعدد ثلاثين يوما لانه تعذر إتمامه بالشهر الهلالى فتمم بالعدد

فإن أجره سنة شمسية ففيه وجهان أحدهما لا يصح لانه على حساب أنسئى فيه أيام والنسيء حرام والدليل عليه قوله تعالى ﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر ﴾

والثاني أنه يصح لانه وإن كان النسيء حراما إلا أن المدة معلومة فجاز العقد عليها كالنيروز والمهرجان

وفي أكثر المدة التى يجوز عقد الإجارة عليه طريقان ذكرناهما في المساقاة

فصل ولا تصح الإجارة إلا على منفعة معلومة لان الإجارة بيع والمنفعة فيها كالعين في البيع والبيع لا يصح إلا في معلوم فكذلك الإجارة

فإن كان المكترى دار لم يصح العقد عليها حتى تعرف الدار لان المنفعة تختلف باختلافها فوجب العلم بها ولا يعرف ذلك إلا **بالتعيين** لانها لا تضبط بالصفة فافتقر إلى **التعيين** كالعقار والجواهر في البيع وهل يفتقر إلى الرؤية فيه قولان بناء على القولين في البيع ولا يفتقر إلى ذكر السكنى ولا إلى ذكر صفاتها لان الدار لا تكترى إلا للسكنى وذلك معلوم بالعرف فاستغنى عن ذكرها كالبيع بثمن مطلق في موضع فيه نقد معروف

وإن اكترى أرضا لم يصح حتى تعرف الأرض لما ذكرناه في الدار ولا يصح حتى يذكر ما يكترى له من الزراعة والغراس والبناء لان الأرض تكترى لهذه المنافع وتأثيرها في الأرض يختلف فوجب بيانها

وإن قال أجرتك هذه الأرض لتزرعها ما شئت جاز لانه جعل له زراعة أضر الأشياء فأى صنف زرع لم يستوف به أكثر من حقه

وإن قال أجرتك لتزرع وأطلق ففيه وجهان أحدهما لا يصح لان الزروع مختلفة في التأثير في الأرض فوجب بيانها

والثاني يصح لان التفاوت بين الزرعين يقل

وإن قال أجرتك لتزرعها أو تغرسها لم يصح لانه جعل له أحدهما ولم يعين فلم يصح كما لو قال بعتك أحد هذين العبدين

وإن قال أجرتك لتزرعها وتغرسها ففيه وجهان أحدهما لا يصح وهو قول المزني وأبى العباس وأبي إسحاق لانه لم يبين المقدار من كل واحد منهما

والثاني يصح وله أن يزرع النصف ويغرس النصف وهو ظاهر النص وهو قول أبي الطيب بن سلمة لان الجمع يقتضى التسوية فوجب أن يكون نصفين

فصل وإن استأجر ظهرا للركوب لم يصح العقد حتى يعرف جنس المركوب لان الغرض يختلف باختلافه ويعرف ذلك بالتعيين والوصف لانه يضبط بالصفة فجاز أن يعقد عليه بالتعيين والوصف كما قلنا في البيع

فإن كان في الجنس نوعان مختلفان

". (١)

"

وهل يقرع بين الأمتين وجهان

أحدهما لا إذ أمية الولد والعتق به تبع بسبب الولد ولا نسب

والثاني نعم لأن لهما نسبا وإحداهما عتيقة بحكم ذلك فيقرع لأجل العتق وهل يقف نصيب ابن من الميراث وجهان

أحدهما بلى إذ أحدهما نسيب

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي، ١/٣٩٦

والثاني لا لأنه نسب ميئوس عن ظهوره والموالاة به فلا يؤثر في التوريث

الفرع الثاني أمة لها ثلاثة أولاد فقال السيد أحد هؤلاء ولدي استولدتها به في ملكي فهو إقرار بأمية الولد ويطالب **بالتعيين** فإن عين الأصغر عتق وثبت نسبه وإن عين الأوسط ثبت نسبه وعتق الأصغر أيضا وثبت نسبه لأنه ولد على فراشه إلا إذا ادعى الاستبراء وقلنا الولد ينتفي بمجرد دعوى الاستبراء في المستولدة وعند ذلك يحكم بعتق الأصغر لأنه ولد المستولدة ولاكن ولكن إذا عتقت الستولدة بموت السيد وفيه وجه أنه لا يعتق لاحتمال استولدها بالأوسط وهي مرهونة ولنا لا ينفذ الاستيلاد فبيعت وولدت الأصغر في يد المشتري ثم اشتراهما المستولد وقلنا يقود الاستيلاد ولكن لا يتعدى إلى ولد ولدت في ملك الغير والقائل الأول إن اعترف بهذا التفريع فيأتي دفع مطلق الإقرار بهذا **التقدير** البعيد

". (١)

"

أما إذا اطعلت على عيب قديم فلها الخيار ولكن على قول ضمان اليد هل تطالب بالأرش إن أجازت فيه تردد الأصحاب وتبعد المطالبة بأرش ما لم يدخل تحت يده بحكم ضمان اليد ولكن له وجه من حيث إن الأصحاب اتفقوا على طرد القولين فيما إذا أصدقها عبدا فخرج مغصوبا أو حرا وقالوا على قول ضمان اليد ترجع إلى قيمة العبد وتقدر قيمة الحر وزادوا عليه فقالوا لو أصدقها خمرا أو خنزيرا قدرنا الخمر عصيرا والخنزير شاة ورجعنا إلى قيمتهما على هذا القول ثم قال الصيدلاني هذا إذا قال أصدقتك هذا العبد فإذا هو حر أو هذا العصير فإذا هو خمر أو قال أصدقتك هذا ولم يسم فإن قال أصدقتك هذا الحر أو هذا الخمر والخنزير فسدت التسمية قطعا وكان الرجوع إلى مهر المثل قولا واحدا وهذا ينبه على مأخذ آخر سوى ضمان اليد وهو أن تعيين الصداق له فائدتان

إحداهما **التعيين**

والأخرى **التقدير** بقدر ماليته

وكأن التسمية إن فسدت في حق **التعيين** فلا تفسد في حق تقدير تعيين المالية فكأنهما رضيا بهذه العين وبهذا القدر والشرع قد منع من عين الحر والغصب والخمر فبقي

---

(١) الوسيط، ٣/٣٥٨

". (١)

"& الباب الثاني في أحكام الصداق الفاسد &

وقاعدة الباب أن النكاح لا يفسد بفساد الصداق لأن المذهب الصحيح أن النكاح الخالي عن ذكر الصداق ينعقد موجبا للصداق تعبدا فلا يؤثر ذكر الصداق إلا في **التعيين والتقدير** فيفسد **التعيين والتقدير** ويبقى وجوب مهر المثل أو يبقى **التقدير** ويسقط **التعيين** حتى يرجع إلى قيمة الصداق إذا كان حرا أو مغصوبا وقال مالك رحمة الله عليه يفسد النكاح بفساد الصداق وقيل هو قول الشافعي رضي الله عنه ولا تفريع عليه ثم لفساد الصداق أسباب ومدارك

الأول أن لا يكون قابلا للتمليك كالخمر والمغصوب والحر وحكمه بالرجوع إلى

". (٢)

"""""""" صفحة رقم ٢٠٨ """"""القراءة كقراءة نافع أو حفص حيث غلبت على أهل البلد واحدة منهما ، فإن لم تغلب وجب تعيينه . وعبارة م ر : ولا بد من علم الزوج والولي بما شرط تعليمه من قرآن أو غيره ، فإن لم يعلماه أو أحدهما وكل الجاهل من يعلمه ، ولا يكفي **التقدير** بالإشارة إلى المكتوب في أوراق المصحف ، ولا يشترط تعيين الحرف أي النوع الذي يعلمه لها كقراءة نافع فيعلمها ما شاء كما في الإجارة ؛ ونقل عن البصريين أنه يعلمها ما غلب على قراءة أهل البلد وهو كما قال الأذرعي حسن ، فإن لم يغلب فيها شيء تخير هذا يخالف قوله أولا وجب **التعيين** فليحرر المعتمد منهما ، فإن عين الزوج والولي حرفا تعين ، فلو علمها غيره كان متطوعا به وعليه تعليم المعين وفاء بالشرط ؛ ولو أصدقها تعليم قرآن أو غيره شهرا صح لا تعليم سورة في شهر كما في الإجارة اه . وقوله (ولا بد من علم الزوج والولي) قضيته أنه لا يشترط علم المرأة لما يجعل تعليمه صداقا . وفيه نظر لأنه لا يتزوجها بغير نقد البلد إلا إذا كانت رشيدة وأذنت فيه ، وقد يقال لما رضيت بجعل صداقها من غير نقد البلد وهو التعليم فكأنها ردت الأمر إلى وليها فيما يجعله صداقها من ذلك كما لو وكل في شراء عبد مثلا فإنه لا يشترط تعيينه للوكيل . وقوله

---

(١) الوسيط، ٥/٢٢١

(٢) الوسيط، ٥/٢٢٨

(ولا بد من علم الزوج الخ) ويكفي في علمهما سماعهما له ممن تقرؤه عليهما ولو مرة واحدة اه ع ش . قوله : (والشعر) سئل الإمام المزني عن صحة جعل الصداق شعرا فقال : يجوز إن كان مثل قول القائل ، وهو أبو الدرداء الأنصاري :يريد المرء أن يعطي مناهويأبى الله إلا ما أرادايقول المرء فائدتي وزاديوتقوى الله أعظم ما استفاداه ق ل على الجلال .قوله : (ولتعليمها هي) أي وشامل لتعليمها الخ . قوله : (الواجب الخ) أي بأن كانت وصية عليه والولد فقير اه م د . قوله : (وكذا لعبدها) لا يخفى أن تشبيه عبدها بولدها يقتضي تخصيص تعليم العبد بالواجب ، وليس كذلك بل هو كتعليمها الشامل لغير الواجب عليها فلو قدمه على الولد لكان مستقيما . وعبارة م د : قوله وكذا عبدها أي وإن لم يجب عليها تعليمه لأنه تزيد قيمته بذلك بخلاف ولدها فتشبه العبد بالولد ليس من كل وجه بل في مطلق الصحة . قوله : (بطلاقه) أي إياها فهو مضاف لفاعله . قوله : (تعذر تعليمه) إياها شرعا أي بشروط ستة ، أحدها وثانيها : أن يصدقها تعليمه بنفسه لنفسها . والثالث : أن لا تصير محرما له كإرضاعها زوجته الصغيرة . والرابع : أن لا تصير زوجة له بنكاح جديد . والخامس : أن يكون ذلك له وقع." [1]

"""""""" صفحة رقم ٤٩٩ """""""قوله : (أو عفا على مال) وهو الدية ولو عبر بها لكان أولى وفي المنهج ولو عفا على غير جنسها أي الدية أو على أكثر منها ثبت إن قبل جاز ذلك وإلا فلا يثبت ولا يسقط القود . قوله : (مغلظة) ثلاثون حقة وثلاثون جزعة وأربعون خلفة . قوله : (وإن لم يرض الجاني) غاية . قوله : (لما روى البيهقي الخ) هذا الحديث يدل على أن الواجب أحدهما لا على **التعيين** فينافي وجوب القود أولا . قوله : (وخيرها بين الأمرين) يقتضي أنه من الواجب المخير مع أن الله لم يوجب أولا إلا القود . ويجاب بأن التخيير بالنظر لخيرة الوارث لا بالنظر للابتداء فلا يجب إلا القود . قوله : (لما في الإلزام بأحدهما) أي الدية والقصاص .قوله : (ولأن الجاني) معطوف على قوله : لخبر . قوله : (عن عضو) أي كيده وأصبعه وظفره وشعره وقوله سقط كله أي كل القود ويشترط في تلك الأعضاء أن تكون متصلة فيكون من باب السراية لا من باب التعبير بالجزء عن الكل حتى لا يشترط الاتصال . قوله : (ولو عفا بعض المستحقين سقط أيضا) حتى لو اقتص بعض الورثة بعد عفو البعض اقتص منه وإن لم يعلم بعفوه لتقصيره في الجملة . قوله : (ويغلب) بالتشديد . قوله : (هو أن يقصد الفعل) فله صورتان قصد الفعل وعدمه ، كلاهما مع عدم قصد الشخص . قوله : (رجلا) الرجل حقيقة الذكر البالغ ولا حاجة

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٢٠٨/٤

لإخراجه عن موضوعه بقوله : أي ذكرا لأنه مثال . قوله : (أو غيره) معطوف على رجلا . قوله : (زلق) بكسر اللام . قوله : (فسقط على غيره) وعدم قصده له لا يمنع من نسبته إليه . قوله : (ومن قتل مؤمنا خطأ) المراد بالخطأ مقابل العمد الصادق بشبه العمد . واعلم أن المصدر إذا وقع جوابا للشرط واقترن بالفاء جرى مجرى الأمر والتقدير هنا." [1]

"(قوله بل ينتظر) أي إمامه

وقوله قائما حال من فاعل الفعل المستتر

(قوله أو قبله هوى) عطف الظرف على لفظ بعد يوجب ركاكة في التقدير فالأولى جعله متعلقا بفعل مقدر ويكون عطفه على ما قبله من عطف الجمل

والتقدير ولو علم قبل رفع رأس الإمام من السجود هوى المأموم للسجود مع إمامه

(قوله فإذا رفع) أي الإمام (وقوله قبل سجوده) أي المأموم (قوله رفع معه) أي رفع المأموم رأسه مع الإمام

والمراد رجع إلى الحالة التي كان عليها قبل الهوى من قيام أو جلوس

(قوله ولا يسجد) أي ولا يتمم الهوي للسجود وحده

قال في التحفة إلا أن يفارقه وهو فراق بعذر

اه

ومثله في النهاية

(قوله تأخير السجود إلى فراغه) أي من الصلاة

قال في النهاية ومحله إذا قصر الفصل

اه

قال ع ش أما إذا طال فلا يطلب تأخيره بل يسجد وإن أدى إلى التشويش المذكور

اه

وفي التحفة واعترض أي ندب التأخير بما صح أنه صلى الله عليه وسلم سجد في الظهر للتلاوة

---

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٤/٤٩٩

ويجاب بأنه كان يسمعهم الآية فيها أحيانا فلعله أسمعهم آيتها مع قلتهم فأمن عليهم التشويش أو قصد بيان جواز ذلك

اه

(قوله بل بحيث ندب تأخيره إلخ) عبارة النهاية ويؤخذ من التعليل أعني قوله لئلا يشوش أن الجهرية كذلك إذا بعد بعض المأمومين عن إمامه بحيث لا يسمع قراءته ولا يشاهد أفعاله أو أخفى جهره أو وجد حائل أو صمم أو نحوها وهو ظاهر من جهة المعنى

اه

(قوله في الجوامع العظام) متعلق بما بعد بل كما هو صريح عبارة التحفة

ولم يقيد به في النهاية كما يعلم من عبارته السابقة

(قوله لأنه يخلط على المأمومين) علة لسنية التأخير في الصورتين

قال في النهاية ولو تركه الإمام سن للمأموم بعد السلام إن قصر الفصل لما يأتي من فواتها بطوله ولو مع العذر لأنها لا تقضى على الأصح اه

ومثله في التحفة والمغنى

(قوله ولو قرأ) أي المصلي غير المأموم من إمام أو منفرد

وقوله آيتها أي السجدة

(قوله بأن بلغ أقل الركوع) قال سم قال في شرح الروض فلو لم يبلغ حد الراكع جاز

اه

فانظر هل يسجد من ذلك الحد أو يعود للقيام ثم يسجد والسابق إلى الفهم منه الأول

اه

(قوله ثم بدا له السجود) أي ثم بعد وصوله إلى أقل الركوع طرأ له أن يتمم الهوي إلى أن يصل إلى حد السجود ويجعله عن سجود التلاوة

(قوله لفوات محله) أي المحل الذي يشرع السجود منه وهو القيام وما قاربه

وعلله في شرح الروض بأن فيه رجوعا من فرض إلى سنة

(قوله ولو هوي للسجود) أي لأجل سجود التلاوة

(قوله صرفه) أي الهوي وقوله له أي للركوع

(قوله لم يكفه) أي هويه للسجود

وقوله عنه أي عن الركوع

وذلك لأنه صارف

(قوله وفروضها) أي سجدة التلاوة

وقد تعرض للفروض ولم يتعرض للشروط وهي كشروط الصلاة من نحو الطهارة والستر والتوجه للقبلة ودخول الوقت

وهو بالفراغ من آيتها

وقوله لغير مصل أما المصلي إذا أراد أن يسجد فليسجد من غير نية وتكبير تحرم وسلام

ويندب له أن يكبر للهوي إليها والرفع منها ولا يندب له رفع اليدين عند تكبيره للهوي والرفع بل يكره ولا تندب جلسة الاستراحة بعدها

وقيل إن النية واجبة من غير تلفظ بها لأن نية الصلاة لا تشملها

(قوله نية سجود التلاوة) هو وما عطف عليه خبر عن فروضها وأفادت إضافة سجود للتلاوة أنه لا يكفي نية السجود فقط

واستوجهه البجيرمي ثم قال وانظر هل معنى وجوب نية السجود للتلاوة نية السجود لخصوص الآية كأن ينوي السجود لتلاوة الآية المخصوصة

أو معناه نية التلاوة من غير تعرض لخصوص الآية قياس وجوب **التعيين** في النفل ذي الوقت والسبب ذلك وهو قريب

اه

وقوله ذلك أي التعرض لخصوص الآية

(قوله وتكبير تحرم) قال في النهاية ولا يسن له أن يقوم ليكبر من قيام لعدم ثبوت شيء فيه

اه

قال ع ش أي فإذا قام كان مباحا كما يقتضيه قوله لا يسن دون سن أن لا يقوم

اه

(قوله وسجود كسجود الصلاة) أي في واجباته ومندوباته لا في عدده فإن سجدة التلاوة واحدة بخلاف سجود الصلاة فإنه اثنان

(قوله وسلام) أي كسلام الصلاة قياسا على التحرم

قال في التحفة وقضية كلامهم أن الجلوس للسلام ركن وهو بعيد لأنه لا يجب لتشهد النافلة وسلامها بل يجوز

". [1]

"البجيرمي نعم تضر الردة ليلا أو نهارا وكذا يضر رفض النية ليلا لا نهارا فلا بد من تجديدها بعد الإسلام والرفض ومنه أي الرفض ما لو نوى الانتقال من صوم إلى آخر كما لو نوى صوم قضاء عن رمضان ثم عن له أن يجعله عن كفارة مثلا فإن ذلك يكون رفضا للنية الأولى

اه

(قوله وتعيين لمنوي) معطوف على تبييت

أي وشرط لفرضه تعيين لمنوي أي ولو من الصبي المميز كما نبه عليه السيد عمر البصري والمراد **بالتعيين** المشترك **التعيين** من حيث الجنس كالكفارة وإن لم يعين نوعها كفارة ظهار أو يمين وكصوم النذر وإن لم يعين نوعه كنذر تبرر أو لجاج وكالقضاء عن رمضان وإن لم يعين رمضان سنة بخصوصها وإنما وجب **التعيين** في الفرض لأنه عبادة مضافة إلى وقت فوجب **التعيين** في نيتها كالصلوات الخمس

وعبارة ق ل قوله وتعيينه أي من حيث الجنس لا من حيث النوع ولا الزمن فيكفي نية الكفارة لمن عليه كفارات اه

وقد أفاد ما ذكر الشارح بالغاية بعد وهي وإن لم يعين سببها وبالاستدراك بعدها وهو نعم من عليه إلخ

فتنبه

وقوله في الفرض الأولى إسقاطه إذ ذكره يورث ركاكة وذلك لأن **التقدير** وشرط لفرضه تعيين لمنوي في الفرض

---

(١) إعانة الطالبين- دار الفكر، ١/٢١١

(قوله كرمضان إلخ) تمثيل لما يحصل به التعيين ويصح جعله تمثيلا للفرض وهو أولى لئلا يصير التصوير بعده ضائعا

(قوله بأن ينوي إلخ) تصوير لما يحصل به التبييت والتعيين فقوله كل ليلة وغدا مثال للتبييت

(وقوله عن رمضان إلخ) مثال للتعيين

(قوله وإن لم يعين سببها) أي الكفارة وهو غاية لحصول التعيين بقصد الكفارة أي لا فرق في حصول ذلك به بين أن يعين سبب الكفارة من ظهار أو يمين أو جماع أو لا

قال في التحفة فإن عين وأخطأ لم يجزىء

(قوله فلو نوى الصوم إلخ) تفريع على مفهوم اشتراط التعيين

(وقوله لم يكف) أي ما نواه لعدم التعيين لأنه في الأولى يحتمل رمضان وغيره وفي الثانية يحتمل القضاء والأداء

قال في التحفة نعم لو تيقن أن عليه صوم يوم وشك أهو قضاء أو نذر أو كفارة أجزأه نية الصوم الواجب

وإن كان مترددا للضرورة ولم يلزمه الكل كمن شك في واحدة من الخمس لأن الأصل بقاء وجوب كل منها وهنا الأصل براءة الذمة

اه

(قوله نعم من عليه إلخ) استدراك على اشتراط التعيين وإنما يظهر إذا حمل التعيين المشترط على الأعم من التعيين من حيث الجنس أو من حيث النوع

أما إذا حمل على المراد المار الذي حملته عليه وهو من حيث الجنس فقط فلا استدراك لأن التعيين من حيث الجنس حاصل في هذه الصورة

(وقوله أو نذر) بالرفع عطف على قضاء

أي أو عليه نذر أي صومه

(وقوله أو كفارة) بالرفع عطف على قضاء أيضا

أي أو عليه كفارة أي صومها

(وقوله من جهات مختلفة) راجع للنذر والكفارة والمراد بها بالنسبة للأول كونه عن تبرر أو لجاج وبالنسبة للثاني كونه عن ظهار أو جماع أو يمين

(وقوله لم يشترط **التعيين**) أي تعيين قضاء أي الرمضانين في الأولى وتعيين النوع فيما بعدها

(قوله لاتحاد الجنس) علة لعدم اشتراط **التعيين**

أي أنه في الجميع الجنس واحد وهو مطلق رمضان أو مطلق نذر أو مطلق كفارة

وهو كاف في **التعيين** كما علمت

(قوله واحترز باشتراط التبييت في الفرض) المناسب أن يقول واحترز بقوله لفرضه من حيث اشتراط التبييت فيه عن النفل لأن المحترز به هو الفرض

لا اشتراط التبييت فيه

فتأمل

(قوله فتصح فيه) أي النفل

(وقوله ولو مؤقتا) أي ولو كان النفل مؤقتا كعرفة وعاشوراء

(قوله النية) فاعل تصح

(قوله قبل الزوال) متعلق بتصح أو بالنية

وفي الإيعاب للشافعي قول جديد أنه تصح نية النفل قبل الغروب

قال فمن تركها قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه وهو تقليده في ذلك أن ينويها بعده ليحوز ثوابه على هذا القول بناء على جواز تقليده

اه

كردي

ولا بد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر للحكم عليه بأنه صائم من أول النهار حتى يثاب على جميعه إذ صومه لا يتبعض

(قوله للخبر الصحيح) هو ما رواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلت لا

قال فإني إذا أصوم

قالت ودخل علي يوما آخر فقال أعندكم شيء قلت نعم

قال إذا أفطر وإن كنت فرضت الصوم أي شرعت فيه وأكدته

(قوله وبالتعيين إلخ) معطوف على التبييت

(وقوله النفل) منصوب

". [1]

"بنزع الخافض وهو عن والتقدير واحترز باشتراط التعيين في الفرض عن النفل

وكان المناسب أن يقول هنا أيضا واحترز بقولي في الفرض من حيث اشتراط التعيين في الفرض عن النفل لأن المحترز به هو الفرض لا اشتراط التعيين

فتنبه

وقوله أيضا أي كما احترز باشتراط التبييت في الفرض عن النفل

وقوله فيصح أي النفل أي صومه

وقوله ولو مؤقتا غاية في صحة الصوم في النفل بنية مطلقة أي لا فرق في ذلك بين أن يكون مؤقتا كصوم الاثنين والخميس وعرفة وعاشوراء وأيام البيض أو لا كأن يكون ذا سبب كصوم الاستسقاء بغير أمر الإمام أو نفلا مطلقا

(قوله بنية مطلقة) متعلق بيصح فيكفي في نية صوم يوم عرفة مثلا أن يقول نويت الصوم

(قوله كما اعتمده غير واحد) أي اعتمد صحة صوم النفل المؤقت بنية مطلقة

وفي الكردي ما نصه في الأسنى ونحوه الخطيب الشربيني والجمال الرملي الصوم في الأيام المتأكد صومها منصرف إليها بل لو نوى به غيرها حصلت إلخ زاد في الإيعاب ومن ثم أفتى البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصلا نواه معه أو لا

وذكر غيره أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس

اه

وكلام التحفة كالمتردد في ذلك

---

(١) إعانة الطالبين- دار الفكر، ٢/٢٢٣

اه

(قوله نعم بحث في المجموع إلخ) هذا إنما يتم له إن ثبت أن الصوم في الأيام المذكورة مقصود لذاتها

والمعتمد كما يؤخذ من عبارة الكردي المارة آنفا أن القصد وجود صوم فيها

فهي كالتحية فإن نوى التطوع أيضا حصلا وإلا سقط الطلب عنه وبهذا فارق رواتب الصلوات

(قوله كعرفة وما معها) أي وما يذكر معها عند تعداد الرواتب كعاشورا وستة من شوال والأيام البيض والأيام السود

(قوله فلا يحصل غيرها) أي من قضاء أو كفارة

(وقوله معها) أي الرواتب

(وقوله وإن نوى) أي غير الرواتب

(قوله بل مقتضى القياس) أي على رواتب الصلاة

(وقوله أن نيتهما) أي الرواتب وغيرها كأن نوى صوم عرفة وقضاء أو كفارة

(وقوله مبطلة) أي لأن الراتب لا يندرج في غيره فإذا جمعه مع غيره لم يصح للتشريك بين مقصودين

(قوله كما لو نوى الظهر وسنته) أي فإن ذلك مبطل وقد علمت الفرق فلا تغفل

(قوله فأقل النية المجزئة إلخ) تفريع على ما علم من اشتراط التبييت **والتعيين** فقط وهو أنه لا يشترط غيرهما كالفرضية والأداء والإضافة إلى الله تعالى

(قوله ولو بدون الفرض) غاية للإجزاء

أي أنها تجزيء ولو كانت غير مقرونة بالفرض

ولو حذف لفظ ولو واقتصر على بدون الفرض لكان أولى لأن الأقل المجزيء الذي صرح به ليس مقرونا بالفرضية فكيف يجعل غاية له فتنبه

(قوله على المعتمد) مرتبط بالغاية أي أن النية المذكورة تجزيء من غير تعرض للفرضية على المعتمد

(وقوله كما صححه) الضمير البارز راجع للإجزاء المذكور لا للمعتمد وإن كان هو ظاهر صنيعه لأنه لا معنى لتصحيح المعتمد

ولو حذف الفعل وقال كما في المجموع لكان أولى

(قوله لأن صوم إلخ) علة لعدم وجوب قصد الفرضية المفهوم من الغاية أي وإنما لم يجب ذلك لأن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضا فلا فائدة للتعرض لها بخلاف الصلاة فإنها لما كانت تقع نفلا فيما إذا أعيدت اشترط فيها نية الفرضية لتتميز عن المعادة

قال الأسنوي ولا يرد اشتراط نيتها في المعادة أيضا كما مر لأن ذاك لمحاكاة فعله أو لا

قال في التحفة وعلى ما في المجموع لو نوى ولم يتعرض للفرضية ثم بلغ قبل الفجر لم يلزمه التعرض لها

اه

(قوله ومقتضى كلام إلخ) مقابل المعتمد

(وقوله والمنهاج) أي وكلام المنهاج وعبارته وفي الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى الخلاف المذكور في الصلاة

اه

والذي تقدم في الصلاة عدم اشتراط ما عدا الفرضية

(وقوله وجوبه) أي الفرض أي قصده

(قوله أو بلا غد) معطوف على بدون الفرض فهو غاية أيضا لإجزاء النية المذكورة

أي تجزيء ولو لم يتعرض فيها للغد

(قوله لأن لفظ الغد إلخ) تعليل لعدم وجوب التعرض للغد المفهوم من الغاية أيضا

أي وإنما لم يجب التعرض للغد لأن لفظ إلخ

ومحل العلة قوله وهو في الحقيقة إلخ

(قوله اشتهر في كلامهم) أي الأصحاب

(وقوله في تفسير **التعيين**) أي في تصويره فقالوا صورته أن يقول نويت صوم غد من رمضان

قال في حاشية الجمل وهذا التصوير في الحقيقة تصوير للتبييت فللتبييت صورتان أن يقول نويت صوم رمضان أو نويت صوم غد من رمضان

فانتقل نظرهم

". (١)

"عليه معينا أي مشاهدا حاضرا فهو من المعاينة لا من التعيين لأنه صادق بما عين بوصفه وليس مرادا

فلو كان المعقود عليه غير معين بأن كان موصوفا في الذمة لا تشترط فيه الرؤية بل الشرط فيه معرفة قدره وصفته

(قوله فلا يصح بيع معين لم يره العاقدان) أي لا يصح بيع معين غائب عن رؤية المتعاقدين أو أحدهما ولو كان حاضرا في المجلس وعلم من ذلك امتناع بيع الأعمى وشرائه للمعين كسائر تصرفاته فيوكل في ذلك حتى في القبض والإقباض بخلاف ما في الذمة

(قوله كرهنه وإجارته) أي كما لا يصح رهن المعين وإجارته من غير رؤية المتعاقدين

(قوله للغرر المنهي عنه) تعليل لعدم صحة بيع ما ذكر

والغرر هو ما انطوت عنا عاقته أو ما تردد بين أمرين أغلبهما أو خوفهما

(قوله وإن بالغ في وصفه) أي لا يصح بيع المعين من غير رؤية وإن بالغ كل منهما في وصفه وذلك لأن الملحظ في اشتراط الرؤية الإحاطة بما لم تحط به العبارة من دقيق الأوصاف التي يقصر التعبير عن تحقيقها وإيصالها للذهن ومن ثم ورد ليس الخبر كالعيان بكسر العين ولا مخالفة بين هذا وبين قوله الآتي ولو قال اشتريت منك ثوبا صفته كذا بهذه الدراهم فقال بعتك انعقد بيعا لأنه بيع موصوف في الذمة وذاك بيع عين متميزة موصوفة

(والحاصل) لو قال بعتك ثوبا قدره كذا وجنسه كذا وصفته كذا صح ولو كان الثوب حاضرا عنده وذلك لأنه إنما اعتمد على الصفات الملتزمة في الذمة

ولو قال بعتك الثوب الذي صفته كذا وكذا فإنه لا يصح لأن المعين لا يلتزم

(قوله وتكفي الرؤية قبل العقد إلخ) فإن وجده المشتري متغيرا عما رآه عليه تخير فلو اختلفا في تغيره فالقول قول المشتري بيمينه وتخير لأن البائع يدعي عليه أنه رآه بهذه الصفة الموجودة الآن ورضي به والأصل عدم ذلك

(١) إعانة الطالبين– دار الفكر، ٢/٢٢٤

وإنما صدق أي البائع فيما لو اختلفا في عيب يمكن حدوثه لأنهما قد اتفقا على وجوده في يد المشتري والأصل عدم وجوده في يد البائع

اه

تحفة

(وقوله فيما لا يغلب تغيره إلى وقت العقد) أي في المعقود عليه الذي لا يغلب تغيره إلى وقت العقد وهو صادق بما يغلب عدم تغيره كأرض وحديد ونحاس وآنية وبما يحتمل التغير وعدمه سواء كالحيوان بخلاف ما يغلب تغيره إلى وقت العقد كالأطعمة التي يسرع فسادها فلا تكفي رؤيته قبل العقد لأنه لا وثوق حينئذ ببقائه حال العقد على أوصافه المرئية قبل

(قوله وتكفي رؤية إلخ)

(إعلم) أن رؤية كل عين على ما يليق بها فيعتبر في الدار رؤية البيوت والسقوف والسطوح والجدران والمستحم والبالوعة

وفي البستان رؤية الأشجار والجدران ومسايل الماء

وفي العبد والأمة رؤية ما عدا العورة

وفي الدابة رؤية كلها لا رؤية لسانهم ولا أسنانهم وفي الثوب نشره ليرى الجميع ورؤية وجهي ما يختلف منه كديباج منقش وبساط بخلاف ما لا يختلف ككرباس فيكفي رؤية أحدهما

وفي الورق البياض

وفي الكتب والمصحف رؤية جميع الأوراق

وفي متساوي الأجزاء كالحبوب رؤية بعضه

وفي نحو الرمان بما له قشر يكون صوانا لبقائه رؤية قشره

(قوله بعض المبيع) المناسب لما قبله بعض المعقود عليه مبيعا كان أو ثمنا

(قوله إن دل) أي البعض المرئي

(وقوله على باقيه) أي على أن الباقي مثله وذلك يكون فيما يستوي ظاهره وباطنه كالحب والجوز والأدقة والمسك والتمر العجوة أو الكبيس في نحو قوصرة والقطن في عدل فلو رأى الظاهر ثم خالفه الباطن تخير

(قوله كظاهر صبرة) تمثيل للبعض الذي تكفي رؤيته ولا فرق في الصبرة بين أن يكون كلها مبيعا أو بعضها

وفي سم ما نصه (فرع) سئل شيخنا الشهاب الرملي عن بيع السكر في قدوره هل يصح ويكتفي برؤية أعلاه من رؤوس القدور فأجاب بأنه إن كان بقاؤه في القدور من مصالحه صح وكفى رؤية أعلاه من رؤوس القدور وإلا فلا

اه

ولعل وجه ذلك أن رؤية أعلاه لا تدل على باقيه لكنه اكتفى بها إذا كان بقاؤه في القدور من مصالحه للضرورة

اه

(قوله وأعلى المائع) عطف على ظاهر صبرة أي وكأعلى المائع أي فإن رؤيته في ظرفه كافية

(قوله ومثل إلخ) هو بالرفع عطف على محل كظاهر الواقع خبرا لمبتدأ محذوف **والتقدير** وذلك كظاهر وذلك مثل إلخ ويصح جعل الكاف اسما بمعنى مثل وعليه يصير العطف عليها فقط

(وقوله أنموذج)

". (١)

"(قوله **التقدير**) إلى قول المتن ويشترط في النهاية إلا قوله فإن فرض فهو يسير (قوله فيه) أي في المسلم فيه قول المتن (معلوم القدر) أي للعاقدين ولو إجمالا كمعرفة الأعمى الأوصاف بالسماع ولعدلين ولا بد من معرفتهما الصفات **بالتعيين** لأن الفرض منهما الرجوع إليهما عند التنازع ولا تحصل تلك الفائدة إلا بمعرفتهما تفصيلا كذا قاله في القوت وهو حسن متعين ا هـ ع ش (قوله كبسط) بضمتين جمع بساط بكسر الباء ككتب وكتاب ا هـ بجيرمي (قوله ما ليس فيه) وهو الذرع والعد (بما فيه) وهو الكيل والوزن والباء بمعنى على (قوله كجوز وما جرمه إلخ) وفي الربا جعلوا ما بعد الكيل فيه ضابطا ما كان قدر التمر فأقل فانظر الفرق بينهما وقد يقال لما كان الغالب على الربا التعبد احتيط له فقدر ما لم يعهد كيله في زمنه صلى الله عليه وسلم بالتمر لكونه كان مكيلا في زمنه عليه الصلاة والسلام على ما مر بخلاف السلم ا هـ

---

(١) إعانة الطالبين- دار الفكر، ٣/١٠

ع ش (قوله وفارق إلخ) جواب سؤال عبارة المغني فإن قيل لم لا يتعين هنا في المكيل الكيل وفي الموزون الوزن كما في باب الربا أجيب بأن المقصود هنا معرفة القدر وثم المماثلة بعادة عهده صلى الله عليه وسلم ا هـ .(قوله بنحو الماء) أي حيث علم مقدار ما يغوص فيه من الظروف المشتملة على قدر معلوم من الوزن فيجوز القبض به هنا ومن نحو الماء الأدهان المائعة كالزيت ا هـ ع ش .(قوله أما ما لا يعد) إلى قوله فإن فرض في المغني (قوله أما ما لا يعد ضابطا إلخ) من هذا." (١)

"ذكر المأخوذ) وهو نفس المدعى (قوله ويصح إلخ) سلك النهاية والمغني في حل المتن على هذا فقالا عقبه كأن ادعى عليه شيئا فيصالحه عليها بأن يجعلها للمدعي أو للمدعى عليه كما تصدق به عبارة المصنف وهو باطل فيهما ا هـ .(قوله مع عدم هذا **التقدير**) وعلى هذا فالمدعى المذكور مأخوذ ومتروك باعتبارين نهاية ومغني وسم أي : فعلى على بابها بالاعتبار الأول .(قوله أن البطلان فيه) أي : في الصلح في ذلك نهاية ومغني (قوله وعدم العوضية فيه) عبارة النهاية والمغني وفساد الصيغة باتحاد العوضين ا هـ .(قوله من بعض المدعى) الأولى إسقاط لفظ بعض عبارة النهاية والمغني وكذا يبطل الصلح إن جرى على بعضه أي : المدعى كما لو كان غير المدعى ا هـ .(قوله أما لو صالح) إلى قوله ؛ لأنه بيع في النهاية والمغني يعني أن كلام المصنف في العين وأما لو صالح إلخ (قوله على بعضه إلخ) أي : في الذمة بخلاف ما إذا صالحه عن ألف على خمسمائة معينة فإنه لم يصح في الأصح ا هـ مغني .(قوله ممتنع) وقد يدفع بأنه لو قيل بالصحة لكان إبراء وهو مما في الذمة صحيح ع ش وسم (قوله ومات قبل الاختيار) أي : ووقف الميراث بينهن (قوله أنه يجوز إلخ) تعليل لكونها مستثنى أي ؛ لأنه يجوز إلخ عبارة النهاية والمغني فاصطلحن ا هـ وهي أخصر وأسبك .(قوله قبل البيان) أي : أو **التعيين** نهاية ومغني .(قوله لا أعلم لأيكما إلخ) أي : هي لواحد منكما ولا أعلم إلخ (قوله وأقام كل بينة) قضية ذلك." (٢)

"شيخ فيتعين غالب قراءة البلد ا هـ .فلو لم يكن في البلد غالب فهل يعتبر **التعيين** في العقد أو يحمل على واحدة من القراءات فيه نظر والثاني هو مقتضى قولهم إنه لا يشترط تعيين قراءة شيخ وعلى هذا فلو طلب أحدهما قراءة شيخ والآخر قراءة آخر فمن يجاب (قوله فإن أقرأه غيره فالذي يتجه أن له أجرة المثل إلخ) قد يقال بل المتجه أنه لا أجرة له ؛ لأن ما أتى به ليس بالصفة المشروطة فهو متبرع به ويجب عليه

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٨٣/١٩

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤٧٢/٢٠

تعليم المشروط ثم رأيت العباب رجحه فقال فإن عينت قراءة شيخ تعينت ، وإن أقرأه غيرها فمتبرع ويلزمه تعليم ما التزمه ا هـ .وعبارة تجريد فهل له أجرة المثل أو لا وجهان في الرافعي في الصداق ا هـ ، وهذا في **التقدير** بالعمل فلو قدرت بزمان كشهر كذا وأقرأه فيه غير ما عليه فلا أجرة له وتنفسخ الإجارة لمضي المدة م ر (قوله ولو كان ينسى ما يتعلمه) هذا نص في أن المراد بتعليم القرآن تعليم نتيجته من الحفظ خلافا لما توهمه جمع من الطلبة من أن المراد به مجرد استخراج الكلمات ومع ذلك فهذا لا ينافي ما قدمته من التردد في صحة الإجارة إذا استأجره للتحفيظ ؛ لأنه ليس في قدرته وذلك لظهور الفرق بين الاشتراط الصريح والضمني فليتأمل (قوله ويشترط تعيين المتعلم) كان المراد أنه يكفي وصفه بدليله لا رؤيته (قوله لا رؤيته) أي كما قال الغزالي م ر (قوله وعلمهما بما عقد عليه وإلا وكلا من يعلمه) هذا راجع لقوله أو تعيين سور ، وظاهره عدم." (١)

"البجيرمي: فإن سجد عالما عامدا بطلت صلاته.(قوله: بل ينتظر) أي إمامه.وقوله: قائما حال من فاعل الفعل المستتر.(قوله: أو قهوى) عطف الظرف على لفظ بعد يوجب ركاكة في **التقدير**، فالاولى جعله متعلقا بفعل مقدر ويكون عطفه على ما قبله من عطف الجمل.**والتقدير**: ولو علم قبل رفع رأس الامام من السجود هوى المأموم للسجود مع إمامه.(قوله: فإذا رفع) أي الامام (وقوله: قبل سجوده) أي المأموم (قوله: رفع معه) أي رفع المأموم رأسه مع الامام.والمراد: رجع إلى الحالة التي كان عليها قبل الهوى من قيام أو جلو س.(قوله: ولا يسجد) أي ولا يتمم الهوي للسجود وحده.قال في التحفة: إلا أن يفارقه، وهو فراق بعذر.اه.ومثله في النهاية.(قوله: تأخير السجود إلى فراغه) أي من الصلاة.قال في النهاية: ومحله إذا قصر الفصل.اه.قال ع ش: أما إذا طال فلا يطلب تأخيره بل يسجد وإن أدى إلى التشويش المذكور.اه.وفي التحفة: واعترض، أي ندب التأخير بما صح أنه (ص) سجد في الظهر للتلاوة.ويجاب بأنه كان يسمعهم الآية فيها أحيانا، فلعله أسمعهم آيتها مع قلتهم فأمن عليهم التشويش، أو قصد بيان جواز ذلك.اه.(قوله: بل بحيث ندب تأخيره إلخ) عبارة النهاية: ويؤخذ من التعليل - أعني قوله: لئلا يشوش - أن الجهرية كذلك إذا بعد بعض المأمومين عن إمامه بحيث لا يسمع قراءته ولا يشاهد أفعاله، أو أخفى جهره، أو وجد حائل أو صمم أو نحوها، وهو ظاهر من جهة المعنى.اه.(قوله: في الجوامع العظام) متعلق بما بعد بل، كما هو صريح عبارة التحفة.ولم يقيد به في النهاية كما يعلم من عبارته السابقة.(قوله: لانه يخلط على المأمومين)

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٣٧١/٢٤

علة لسنية التأخير في الصورتين.قال في النهاية: ولو تركه الامام سن للمأموم بعد السلام إن قصر الفصل لما يأتي من فواتها بطوله، ولو مع العذر، لانها لا تقضى على الاصح، اه.ومثله في التحفة والمغني.(قوله: ولو قرأ) أي المصلي غير المأموم من إمام أو منفرد.وقوله: آيتها أي السجدة.(قوله: بأن بلغ أقل الركوع) قال سم: قال في شرح الروض: فلو لم يبلغ حدالراكع جاز.اه.فانظر هل يسجد من ذلك الحد ؟ أو يعود للقيام ثم يسجد ؟ والسابق إلى الفهم منه الاول.اه.(قوله: ثم بدا له السجود) أي ثم بعد وصوله إلى أقل الركوع طرأ له أن يتمم الهوي إلى أن يصل إلى حد السجود ويجعله عن سجود التلاوة.(قوله: لفوات محله) أي المحل الذي يشرع السجود منه، وهو القيام وما قاربه.وعلله في شرح الروض بأن فيه رجوعا من فرض إلى سنة.(قوله: ولو هوي للسجود) أي لاجل سجود التلاوة.(قوله: صرفه) أي الهوي وقوله: له أي للركوع.(قوله: لم يكفه) أي هويه للسجود.وقوله: عنه أي عن الركوع.وذلك لانه صارف.(قوله: وفروضها) أي سجدة التلاوة.وقد تعرض للفروض ولم يتعرض للشروط، وهي كشروط الصلاة من نحو الطهارة والستر والتوجه للقبلة ودخول الوقت.وهو بالفراغ من آيتها.وقوله: لغير مصل أما المصلي إذا أراد أن يسجد فليسجد من غير نية وتكبير تحرم وسلام.ويندب له أن يكبر للهوي إليها والرفع منها، ولا يندب له رفع اليدين عند تكبيره للهوي والرفع بل يكره، ولا تندب جلسة الاستراحة بعدها.وقيل: إن النية واجبة من غير تلفظ بها لان نية الصلاة لا تشملها.(قوله: نية سجود التلاوة) هو وما عطف عليه خبر عن فروضها، وأفادت إضافة سجود للتلاوة أنه لا يكفي نية السجود فقط.واستوجهه البجيرمي ثم قال: وانظر هل معنى وجوب نية السجود للتلاوة نية السجود لخصوص الآية ؟ كأن ينوي السجود لتلاوة الآية المخصوصة.أو معناه نية التلاوة من غير تعرض لخصوص الآية ؟ قياس وجوب **التعيين** في النفل ذي الوقت.والسبب ذلك وهو قريب.اه.وقوله: ذلك أي التعرض لخصوص الآية.(قوله: وتكبير تحرم) قال في النهاية: ولا يسن له أن يقوم ليكبر من قيام لعدم ثبوت شئ فيه.اه.قال ع ش: أي فإذا قام كان مباحا كما يقتضيه قوله: لا يسن دون." [1]

"(قوله: ولا يبطلها) أي النية.(وقوله: نحو أكل وجماع) أي من كل مفطر، كجنون أو نفاس، قال في التحفة: لا الردة، لانها تزيل التأهل للعبادة بكل وجه.اه.(وقوله: بعدها) أي بعد النية، وهو ظرف متعلق بمحذوف صفة لنحو أكل وجماع – أي كائن بعد النية –.قال سم: ينبغي أو معها، لان ذلك لا ينافيها.(وقوله: وقبل الفجر) أي وأما بعده فإنه يبطلها – كما هو ظاهر.(قوله: نعم: لو قطعها إلخ) يعني لو

---

(١) حاشية إعانة الطالبين، ١/٢٤٥

رفض النية قبل الفجر احتاج لتجديدها – بلا خلاف – بخلافه بعد الفجر، فلا يضر.وعبارة البجيرمي: نعم تضر الردة ليلا أو نهارا، وكذا يضر رفض النية ليلا لا نهارا، فلا بد من تجديدها بعد الاسلام والرفض، ومنه – أي الرفض – ما لو نوى الانتقال من صوم إلى آخر، كما لو نوى صوم قضاء عن رمضان ثم عن له أن يجعله عن كفارة مثلا، فإن ذلك يكون رفضا للنية الاولى.اه.(قوله: وتعيين لمنوي) معطوف على تبييت.أي وشرط لفرضه تعيين لمنوي: أي ولو من الصبي المميز – كما نبه عليه السيد عمر البصري – والمراد بالتعيين المشترك: التعيين من حيث الجنس – كالكفارة، وإن لم يعين نوعها: كفارة ظهار، أو يمين، وكصوم النذر وإن لم يعين نوعه: كنذر تبرر أو لجاج، وكالقضاء عن رمضان، وإن لم يعين رمضان سنة بخصوصها – وإنما وجب التعيين في الفرض لانه عبادة مضافة إلى وقت، فوجب التعيين في نيتها – كالصلوات الخمس –.وعبارة ق ل: قوله: وتعيينه أي من حيث الجنس لا من حيث النوع ولا الزمن، فيكفي نية الكفارة لمن عليه كفارات اه.وقد أفاد ما ذكر الشارح بالغاية بعد، وهي وإن لم يعين سببها، وبالاستدراك بعدها وهو نعم من عليه إلخ.فتنبه.وقوله في الفرض: الاولى إسقاطه، إذ ذكره يورث ركاكة، وذلك لان التقدير: وشرط لفرضه تعيين لمنوي في الفرض.(قوله: كرمضان إلخ) تمثيل لما يحصل به التعيين، ويصح جعله تمثيلا للفرض، وهو أولى، لئلا يصير التصوير بعده ضائعا.(قوله: بأن ينوي إلخ) تصوير لما يحصل به التبييت والتعيين، فقوله: كل ليلة وغدا: مثال للتبييت.(وقوله: عن رمضان إلخ) مثال للتعيين.(قوله: وإن لم يعين سببها) أي الكفارة، وهو غاية لحصول التعيين بقصد الكفارة، أي لا فرق في حصول ذلك به، بين أن يعين سبب الكفارة – من ظهار أو يمين أو جماع – أو لا.قال في التحفة: فإن عين وأخطأ لم يجزئ.(قوله: فلو نوى الصوم إلخ) تفريع على مفهوم اشتراط التعيين.(وقوله: لم يكف) أي ما نواه لعدم التعيين، لانه في الاولى يحتمل رمضان وغيره، وفي الثانية يحتمل القضاء والاداء.قال في التحفة: نعم، لو تيقن أن عليه صوم يوم وشك – أهو قضاء، أو نذر، أو كفارة ؟ أجزأه نية الصوم الواجب.وإن كان مترددا للضرورة ولم يلزمه الكل – كمن شك في واحدة من الخمس – لان الاصل بقاء وجوب كل منها، وهنا الاصل براءة الذمة.اه.(قوله: نعم، من عليه إلخ) استدراك على اشتراط التعيين، وإنما يظهر إذا حمل التعيين المشترط على الاعم من التعيين، من حيث الجنس، أو من حيث النوع.أما إذا حمل على المراد المار الذي حملته عليه – وهو من حيث الجنس فقط – فلا استدراك، لان التعيين من حيث الجنس حاصل في هذه الصورة.(وقوله: أو نذر) بالرفع، عطف على قضاء.أي أو عليه نذر: أي صومه.(وقوله: أو كفارة) بالرفع،

عطف على قضاء أيضا.أي أو عليه كفارة - أي صومها.(وقوله: من جهات مختلفة) راجع للنذر والكفارة، والمراد بها - بالنسبة للاول - كونه عن تبرر أو لجاج، وبالنسبة للثاني: كونه عن ظهار أو جماع أو يمين.(وقوله: لم يشترط **التعيين**) أي تعيين قضاء، أي الرمضانين في الاولى، وتعيين النوع فيما بعدها.(قوله: لاتحاد الجنس) علة لعدم اشتراط **التعيين**.أي أنه في الجميع: الجنس واحد، وهو مطلق رمضان، أو مطلق نذر، أو مطلق كفارة.وهو كاف في **التعيين** - كما علمت.) قوله: واحترز باشتراط التبييت في الفرض) المناسب أن يقول واحترز بقوله لفرضه: من حيث اشتراط التبييت فيه عن النفل،." [1]

"لان المحترز به هو الفرض.لا اشتراط التبييت فيه.فتأمل.(قوله: فتصح فيه) أي النفل.(وقوله: ولو مؤقتا) أي ولو كان النفل مؤقتا، كعرفة وعاشوراء.(قوله: النية) فاعل تصح.(قوله: قبل الزوال) متعلق بتصح أو بالنية.وفي الايعاب للشافعي قول جديد: أنه تصح نية النفل قبل الغروب.قال: فمن تركها قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه - وهو تقليد في ذلك - أن ينويها بعده، ليحوز ثوابه على هذا القول، بناء على جواز تقليده.اه.كردي.ولا بد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر، للحكم عليه بأنه صائم من أول النهار، حتى يثاب على جميعه، إذ صومه لا يتبعض.(قوله: للخبر الصحيح) هو ما رواه الدارقطني: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي رسول الله (ص) ذات يوم، فقال: هل عندكم شئ ؟ قلت: لا.قال: فإني إذا أصوم.قالت: ودخل علي يوما آخر، فقال: أعندكم شئ ؟ قلت: نعم.قال: إذا أفطر، وإن كنت فرضت الصوم أي شرعت فيه وأكدته.(قوله: **وبالتعيين** إلخ) معطوف على التبييت.(وقوله: النفل) منصوب بنزع الخافض وهو عن، **والتقدير**: واحترز باشتراط **التعيين** في الفرض عن النفل.وكان المناسب أن يقول هنا أيضا: واحترز بقولي في الفرض من حيث اشتراط **التعيين** في الفرض عن النفل، لان المحترز به هو الفرض، لا اشتراط **التعيين**.فتنبه.وقوله: أيضا، أي كما احترز باشتراط التبييت في الفرض عن النفل.وقوله: فيصح: أي النفل - أي صومه.وقوله: ولو مؤقتا: غاية في صحة الصوم في النفل بنية مطلقة، أي لا فرق في ذلك بين أن يكون مؤقتا - كصوم الاثنين، والخميس، وعرفة، وعاشوراء، وأيام البيض - أو لا: كأن يكون ذا سبب - كصوم الاستسقاء - بغير أمر الامام، أو نفلا مطلقا.(قوله: بنية مطلقة) متعلق بيصح، فيكفي في نية صوم يوم عرفة مثلا أن يقول: نويت الصوم.(قوله: كما اعتمده غير واحد) أي اعتمد صحة صوم النفل المؤقت بنية مطلقة.وفي الكردي ما نصه: في الاسنى - ونحوه الخطيب الشربيني والجمال الرملي - الصوم

(١) حاشية إعانة الطالبين، ٢/٢٥١

في الايام المتأكد صومها منصرف إليها، بل لو نوى به غيرها حصلت إلخ: زاد في الايعاب ومن ثم أفتى البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصلا، نواه معه أو لا.وذكر غيره أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس.اه.وكلام التحفة كالمتردد في ذلك.اه.(قوله: نعم بحث في المجموع إلخ) هذا إنما يتم له إن ثبت أن الصوم في الايام المذكورة مقصود لذاتها.والمعتمد: كما يؤخذ من عبارة الكردي المارة آنفا - أن القصد وجود صوم فيها.فهي كالتحية، فإن نوى التطوع أيضا حصلا، وإلا سقط الطلب عنه، وبهذا فارق رواتب الصلوات.(قوله: كعرفة وما معها) أي وما يذكر معها عند تعداد الرواتب - كعاشورا، وستة منشوال، والايام البيض، والايام السود -.(قوله: فلا يحصل غيرها) أي من قضاء أو كفارة.(وقوله: معها) أي الرواتب.(وقوله: وإن نوى) أي غير الرواتب.(قوله: بل مقتضى القياس) أي على رواتب الصلاة.(وقوله: أن نيتهما) أي الرواتب وغيرها، كأن نوى صوم عرفة وقضاء أو كفارة.(وقوله: مبطلة) أي لان الراتب لا يندرج في غيره، فإذا جمعه مع غيره لم يصح، للتشريك بين مقصودين.(قوله: كما لو نوى الظهر وسنته) أي فإن ذلك مبطل، وقد علمت الفرق - فلا تغفل.(قوله: فأقل النية المجزئة إلخ) تفريع على ما علم من اشتراط التبييت **والتعيين** فقط، وهو أنه لا يشترط غيرهما كالفرضية والاداء، والاضافة إلى الله تعالى.(قوله: ولو بدون الفرض) غاية للاجزاء.أي أنها تجزئ، ولو كانت غير مقرونة بالفرض.ولو حذف لفظ - ولو - واقتصر على بدون الفرض، لكان أولى، لان الاقل المجزئ الذي صرح به ليس مقرونا بالفرضية - فكيف يجعل غاية له ؟ فتنبه.(قوله: على المعتمد) مرتبط بالغاية، أي أن النية المذكورة تجزئ من غير تعرض للفرضية - على المعتمد -.(وقوله: كما صححه) الضمير البارز راجع للاجزاء المذكور، لا للمعتمد، وإن كان هو ظاهر صنيعه، لانه لا معنى لتصحيح المعتمد.ولو حذف الفعل وقال كما في المجموع لكان." (١)

"وكذا قراءة آية في خطبة الجمعة شوبري

قوله (بغير قصد قرآن) لا حاجة إليه مع قوله أما إذا لم يقصده

قال الأطفيحي وهل يشترط في قصد الذكر بالقراءة ملاحظة الذكر في جميع القراءة قياسا على تكبير الانتقالات أو يكفي قصد الذكر في الأول وإن غفل عنه في الأثناء فيه نظر

(١) حاشية إعانة الطالبين، ٢/٢٥٢

والأقرب الثاني ويفرق بأن الصلاة حقيقة واحدة فعدم ملاحظة الذكر في كل تكبيرة مبطل لها لشبهه أي التكبير حينئذ بالكلام الأجنبي بخلاف القراءة

وعند قصد الذكر يحرم اللحن فيه لأن الألفاظ لم تخرج به عن القرآنية

قوله (وهذا أعم الخ) اسم الإشارة راجع للمتن أي باعتبار مفهومه أي مفهوم هذا أي قوله بقصده ولا يصح أن يكون الضمير راجعا للمفهوم وهو قوله أما إذا لم يقصد الخ لأن الأعمية إنما هي بين المتن والأصل كما هي عادته لا بين المفهوم والأصل

قوله (وأخباره كذلك) إن لم يوجد نظمها إلا في القرآن كما في شرح التحرير

قوله (وخرج به الكافر) في خروجه بما سبق نظر إذ كلامه السابق في الحرمة وهي عامة للمسلم والكافر وقد يجاب بأنه أشار بقوله فلا يمنع إلى أن التقييد بالمسلم إنما هو للحرمة والمنع معا أما الكافر فيحرم عليه ولا يمنع منه ع ش

أي ففيما تقدم شيء مقدر هذا محترزه **والتقدير** ومكث مسلم ويمنع منه وأما الكافر فلا يمنع ويحرم عليه لأنه مخاطب بالفروع ولا ينافيه قوله بعد لأنه لا يعتقد حرمة ذلك إلا إذ لا يلزم من نفي اعتقاد الحرمة نفي الحرمة أي لأن اعتقاده لا يعتبر

قوله (الكافر) أي الجنب بخلاف الحائض والنفساء فيمنعان منه اتفاقا قاله حج شوبري

قوله (فلا يمنع من المكث) محله إذا أذن له مسلم أي مكلف س ل

وكان له حاجة ومن الحاجة المفتي والحاكم لفصل الخصومات فإن دخل بغير ذلك عزر ولكن يشكل على جواز إذن المسلم له في الدخول ما جرى عليه م ر في البيع أنه يحرم بيع الطعام له في رمضان أي مع علمه بأنه يأكله في النهار إلا أن يجاب بأنهم يعتقدون وجوب الصوم في الجملة ولا كذلك دخول المسجد لا يعتقدون حرمته شوبري

قوله (من المكث ولا من القراءة) الأخصر فلا يمنع منهما وقد يقال أحوجه إلى ذلك قوله لكن شرط الخ

قوله (شرط حل قراءته) أي تمكينه منها وإلا فهي حرام عليه مطلقا قال ح ل وأما المعاند فلا يجوز تعليمه ويمنع من تعلمه ولولي الصبي تمكينه من المكث في المسجد جنبا كالقراءة ولا بد من أن يحتاج للمكث فيه

قوله (كالتوراة والإنجيل) أي ولو علم عدم تبدلهما لأن الحرمة من خواص القرآن تعظيما له على بقية الكتب ع ش

قوله (وأقله) أي واجبه الذي لا بد منه

قال حج علم أن في عبارته شبه استخدام لأنه أراد بالغسل في الترجمة الأعم من الواجب والمندوب وبالضمير في موجبه الواجب وفي أقله وأكمله الأعم إذ الواجب من حيث وصفه بالوجوب لا أقل له ولا أكمل ا هـ

قوله (نية رفع حدث) ويرتفع الحيض بنية النفاس وعكسه مع العمد كما يدل عليه تعليلهم إيجاب الغسل في النفاس بأنه دم حيض مجتمع م ر

وله تفريقها على أجزاء البدن كالوضوء كما نقل عن حج

قوله (والطهارة للصلاة) فيه أنها تصدق بالوضوء

وأجيب بأن قرينة حاله تخصصة بالأكبر كما خصصت الحدث في كلامه بذلك

قوله (بخلاف نية الغسل) أي فلا تكفي ما لم يضفه إلى مفتقر إليه أو نحوه كنويت الغسل للصلاة أو لقراءة القرآن أو مس المصحف ومثله نية الطهارة وقوله لأنه قد يكون عادة وبه فارق الوضوء وقد يكون مندوبا فلا ينصرف للواجب بالنص عليه لأنه لما تردد القصد فيه بين أسباب ثلاثة العادي كالتنظيف والندب كالعيد والوجوب كالجنابة احتاج إلى التعيين بخلاف الوضوء فليس له إلا سبب واحد وهو الحث فلم يحتج إلى التعيين لأنه لا يكون عادة أصلا ولا مندوبا لسبب وليست الصلاة بعد الوضوء سببا للتجديد وإنما هي مجوزة له فقط لا جالبة له ولذلك لا تصح إضافته إليها فافهم ذلك فإنه مما يكتب بالتبر فضلا عن الحبر برماوي وق ل

فإن قلت أي فرق بين أداء الغسل والغسل

---

(١) ".

"

---

(١) حاشية البجيرمي، ٩٣/١

قوله (على أجنبي) يمكن أن يراد به ما يشمل المرتهن ويكون المراد بقوله قدم به على المرتهن أي قدم بدين الجناية على دين الرهن أو يقال المرتهن فيه جهتان من حيث الجناية أجنبي ومن حيث الرهن غير أجنبي فلا تهافت في العبارة شوبري وفي ع ش المراد بالأجنبي غير السيد وعبده أي غير المرهون عند شخص آخر بقرينة قول المصنف وإن قتل مرهون الخ ع ش على م ر

قوله (لأن حقه متعين في الرقبة) بدليل أن المرهون لو مات وهو الجاني يسقط حقه ح ل

وعبر به دون التعلق كما فيما بعده للانحصار هنا **فالتعيين** أليق

قوله (فإن اقتص) قد علم من اقتصاره على القصاص والبيع أنه لو سقط حق المجنى عليه بعفو أو فداء لم يبطل الرهن س ل

قوله (المستحق) بدل من الفاعل المستتر العائد على معلوم من المقام وليس من باب حذف الفاعل لأنه لا يجوز في مثل هذا ح ف وإنما عبر بالمستحق دون المجنى عليه لعمومه لأن المستحق أعم من أن يكون المجنى عليه فيما إذا كانت الجناية على الطرف أو وارثه فيما إذا كانت الجناية على الكل

قوله (أي لحقه) أشار به إلى تقدير مضاف وأن اللام للتعليل لا للتعدية

قوله (فات الرهن) أي كلا أو بعضا أي انفسخ عقده وليس المراد به المرهون لئلا يلزم عليه تعليل الشيء بنفسه في قوله لفوات محله

وقوله فيما اقتص فيه من النفس أو غيرها

وقوله أو بيع أي كله أو بعضه فيفوت في كله أو بعضه ح ل

قوله (فيما اقتص فيه أو بيع) احتراز عن غيره فلو كانت الجناية قطع يد فقطعت يده بطل الرهن بالنسبة ليده دون باقيه ولو كان الأرش قدر بعض قيمته فقط بيع منه بقدره وبقي باقيه رهنا فإن تعذر بيع بعضه أو نقص بالتبعيض بيع الكل

وبقي الفاضل عن الأرش رهنا ا هـ م ر سم

قوله (نعم إن وجبت قيمته الخ) صورة هذه أنه غصب من عند المرتهن وجنى عمدا عند الغاصب أو كان مغصوبا عنده أي المرتهن ثم رهنه عنده وجنى جناية عمد توجب عليه قصاصا بخلاف ما لو أوجبت الجناية مالا فإن الغاصب الذي هو المرتهن يلزمه فداؤه وهو باق على رهنه كما هو ظاهر شوبري وهذا استدراك على قوله فات الرهن بالنسبة للقصاص وأما بالنسبة لوجوب المال فيبقى فيها الرهن بحاله عند

المرتهن ويفديه الغاصب بأقل الأمرين من قيمته وأرش الجناية كما سيذكره المتن بقوله ولو جنى مغصوب فتعلق برقبته مال فداه الغاصب بأقل من قيمته والمال شيخنا وس ل

قوله (كأن كان تحت يد غاصب) أي أو مستعير أو مشتر بشراء فاسد م ر

قوله (فلو عاد المبيع إلى ملك الراهن) أي عاد بعد البيع في الجناية بسبب آخر غير ما يتعلق بعقد البيع الكائن لأجل الجناية كأن عاد له بشراء أو إرث أو وصية أو غيرها فإن عاد له بفسخ أو رد بعيب أو إقالة تبين بقاء حق المجنى عليه ع ش على م ر

وقوله تبين بقاء حق المجنى عليه أي متعلقا برقبة الجاني وذلك لأن الثمن قد رجع إلى المشتري فيرجع حق المجنى عليه متعلقا برقبته كما كان قبل البيع والظاهر أنه يعود رهنا أيضا وإن كان المجنى عليه مقدما به وكان الأولى أن يقدم هذا على الاستدراك من غير تفريع

قوله (لم يكن رهنا) أي فالزائل العائد هنا كالذي لم يعد

قوله (فاقتص منه المستحق) وهو السيد في غير النفس والوارث فيها فإن لم يقتص لا يفوت وفي هذا حذف الفاعل في غير موضعه وكان الأولى إسقاط لفظ المستحق ويجعل اقتص مبنيا للمفعول ذكره شيخنا الرملي وفيه نظر ا هـ ح ل

وأجاب شيخنا ح ف بأن الفاعل ضمير عائد على معلوم من المقام والمستحق بدل منه

وعبارة ع ش على م ر وقد يجاب بأن هذا ليس من الحذف في شيء بل الفاعل المستتر يعود على المستحق المعلوم من السياق وذلك نحو قوله تعالى ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾

قوله (فيفوت الرهن لذلك) أي لفوات محله ح ل

قوله (لا إن وجد سبب وجوب مال) معطوف على مقدر **والتقدير** أو جنى على سيده ووجد سبب قود الخ

لا إن وجد الخ

وهو في المعنى معطوف على فاقتص لأنه يلزمه وجود سبب القود وهلا قال لا إن لم يقتص

". [1]

---

(١) حاشية البجيرمي، ٢/٣٩١

"المصلحة وهي منتفية هنا مع وجود راغب بكامل القيمة ع ش على م ر

قوله (ما يساوي عشرة) أي من الدراهم

قوله (على أحد هذه الأنواع) متعلق بمحذوف **والتقدير** بيعا مشتملا على أحد الخ

وقال البرماوي على بمعنى مع وعبارة ا ط ف أي باع بيعا مشتملا على أحد هذه الأنواع لم يصح بيعه ولم يصرح بعدم الصحة لدلالة الكلام عليه

قوله (ضمن) أي الوكيل قيمته أي أقصى قيمة لأنه مقبوض ببيع فاسد كما سيصرح به والقيمة المغرومة للحيلولة ويجوز للموكل التصرف فيما أخذه من الوكيل لأنه يملكه كملك القرض وبقي ما لو قبض الوكيل البدل من المشتري بعد التلف وكان البدل مساويا للقيمة التي غرمها للموكل للحيولة من كل وجه فهل له أن يأخذه بدلا عن القيمة التي غرمها ويجوز له التصرف فيه بتراضيهما أم لا فيه نظر والأقرب الأول ع ش

قوله (فيسترده) أي الوكيل ولا يزول الضمان بالاسترداد بل أما بالبيع الثاني أو استئمان من المالك ع ش

قوله (إن بقي) أي وسهل رده وإلا فقيمته للحيولة س ل

قوله (وله بيعه بالإذن السابق) بخلاف ما لو رد عليه بعيب أو فسخ البيع أي الصحيح المشروط فيه الخيار لا يبيعه إلا بإذن جديد والفرق أنه هناك خرج عن ملك الموكل بخلافه هنا ا ه س ل

وفي الخطيب على أبي شجاع ولو رد المبيع عليه بعيب في هذه الصورة عاد الضمان أي فيما إذا باعه بالإذن السابق

قوله (ولا يضمن ثمنه) أي فيما إذا باعه بالإذن السابق فهو راجع لهذه الصورة فقط كما يفهم من م ر وعبارته وله بيعه حينئذ بالإذن السابق وقبض الثمن ويده أمانة عليه

قوله (وإن تلف المبيع) مقابل قوله إن بقي

قوله (والقرار عليه) أي على المشتري

والمعتمد أن الوكيل يطالب بالقيمة مطلقا أي سواء كان باقيا أو تالفا مثليا أو متقوما لأنه يغرمها للحيلولة

وأما المشتري فيطالب ببدله من مثل أو قيمة إن كان تالفا لأن عليه قرار الضمان فإن كان باقيا رده إن سهل فإن عسر طولب بالقيمة ولو مثليا للحيولة ز ي

وفي ق ل على الجلال وما يغرمه الوكيل للحيلولة فهو القيمة ولو في المثلي وما يغرمه المشتري للفيصولة وهو البدل الشرعي وكذلك لو لم يتلف غرم كل منهما القيمة ولو مثليا لأنها للحيلولة فيهما فإذا رد رجع من غرم منهما القيمة بها والمغروم في جميع ما ذكر قيمة واحدة أما من الوكيل أو المشتري لا قيمتان منهما كما توهم وعلى ما ذكر يحمل ما في المنهج

نعم يجوز أن يغرم كل منهما نصف القيمة مثلا فراجعه ا هـ

قوله (ثم على ما فهم) أي من قوله كالشريك

وقوله ولا بغير نقد البلد

قوله (بأغلبهما) ولو غير أنفع ع ش

قوله (بأنفعهما) هذا ظاهر إن تيسر من يشتري بكل منهما فلو لم يجد إلا من يشتري بغير إلا نفع فهل له البيع منه أم لا فيه نظر وظاهر كلام الشارح الثاني ولو قيل بالأول لم يكن بعيدا لأن الأنفع حينئذ كالمعدوم ع ش على م ر

قوله (تخير بينهما) أي بأن يبيع بهذا أو هذا وله البيع بهما أيضا ولو أبطل السلطان نقد البلد لم يبع به الوكيل وإن كان عينه له الموكل ولا يبيع بالحادث إلا بإذن جديد ا هـ ق ل

قوله (والمذهب الجواز) وإن كان في عقد واحد شوبري

ولعل وجه التردد فيما إذا باع بهما مع استوائهما من كل وجه تعلق الغرض بأحدهما في الجملة ولو مع التساوي

قوله (ولو وكله الخ) مقابل قوله الوكيل بالبيع مطلقا

قوله (بين الناس) هل المراد بالناس ناس بلد البيع وإن تعارف ناس بلد العاقدين خلافه أو المراد ناس بلد العاقدين أو إذا اختلف يحب **التعيين** كل محتمل فليحرر شوبري

قوله (ويشترط الإشهاد) أي في البيع بمؤجل كما هو المفروض والإشهاد شرط للصحة فيما إذا شرط الموكل على الوكيل الإشهاد والذي اعتمده حج و ح ف أنه شرط لنفي الضمان لا للصحة فإن سكت

الموكل عن الإشهاد أو قال بع واشهد ففي الصورتين يصح البيع ولكن على الوكيل الضمان كما قرره شيخنا ح ف

ويظهر اشتراط كون المشتري ثقة موسرا كما في س ل ولا يشترط الرهن لأنه يؤدي لامتناع البيع لأن الغالب

". (١)

"ويوهم أن إعارتها للأجنبي لا تجوز مع الصحة وكان ينبغي أن يقول أعم وأولى تأمل

قوله (مع بقائه) ومنه إعارة الماء للغسل والوضوء لأن ما يذهب به كالذاهب بانسحاق وانمحاق الثوب أو لإزالة النجاسة وإن لزم عليه تنجيسه لإمكان طهره بالمكاثرة وبحث بعضهم أنه إذا لزم تنجيسه يمتنع إعارته ح ل

وعبارة ع ش على م ر وتجوز إعارة الورق للكتابة وإعارة الماء للوضوء مثلا ولغسل متاع ونجاسة لا ينجس بها كأن يكون واردا والنجاسة حكمية ومثل هذه المذكورات إعارة الدواة للكتابة والمكحلة للاكتحال منها سم على حج

وقوله لأن ما يذهب كالذاهب بانسحاق وانمحاق الثوب الخ لا يخفى ما فيه من التأمل إذا الذاهب من المقيس عين ومن المقيس عليه قوته وخشونته

قوله (ونحوه) كالشمعة للوقود

قوله (فانتفى المعنى المقصود من الإعارة) أي وهو الانتفاع بها مع بقاء عينها

قوله (وبما ذكر) أي من شروط المعار حيث اقتصر عليها ولم يذكر **التعيين**

قوله (من دوابي) أي وإذا ردها ليس له أخذ غيرها إلا بإذن جديد لأن الأولى انتهت بالرد ع ش

قوله (صحت) وفارقت الإجارة لأنها معاوضة والغرر لا يحتمل فيها س ل

قوله (كراهة تنزيه) انظر وجه التقييد بها في هذا المحل وما قصده شوبري وقد يقال أتى به للتأكيد

قوله (وإعارة فرع أصله) أي بأن ملك الفرع منفعة أصله بنحو إجارة له فيكره أن يعيره

---

(١) حاشية البجيرمي، ٥٦/٣

قال ز ي وهذا مصور بما إذا كان الأصل رقيقا فيكره لمالكه إعارته لفرعه ويكره لفرعه استعارته فلا ينافي في قول الشارح بعد وكذا لا تكره الخ لأنه مصور في الحر انتهى والراجح أن الكراهة هنا بالنسبة للفرع فقط

وعبارة الروض والكراهة في جانب الولد لمكان الولادة فلم تتعد لغيره انتهى وحاصله أن الأصل لو أعار نفسه لفرعه لا كراهة فيه وإن كان فيه إعانة على مكروه وهي استعارتها إياها انتهى زي أي وكذا لو أعار مالكه لفرعه ا هـ ا ط ف

أي فيكون إضافة الإعارة لفرع من إضافة المصدر لمفعوله الأول والفاعل محذوف **والتقدير** وإعارة المالك أي مالك الأصل الفرع أصله وصوره ا ج بأن يشتري المكاتب أصله فإنه لا يعتق عليه لضعف ملكه وتكره إعارته فاندفع ما يقال كيف يتصور إعارة الفرع أصله مع أنه عتق عليه بالشراء قوله (لخدمة) أي وإن لم توجد الخدمة كما قاله ع ش فاللام للتعليل أي متى كان القصد بالاستعارة والإعارة الخدمة كانتا مكروهتين وجدت الخدمة أم لا وأخذ الشارح محترز هذا بقوله فإن قصد باستعارة أصله الخ لكن المحترز غير واف بحكم الإعارة وحكمها كحكم الاستعارة كما في عبارة المحلي انتهى

وفي ق ل وكذا يكره أن يستعير الولد والده إلا لترفيهه والإعارة كالاستعارة ولو من أصله له نعم إن خدمه أصله بغير طلبه لم يكره وإن كان فيه إعانة على مكروه وهذه هي التي في حاشية شيخنا ويدل لها قول شيخنا الرملي إنها ليست عارية حقيقة وعليها يحمل ما في المنهج فتأمل

قوله (واستعارة وإعارة كافر مسلما) الظاهر من هذه العبارة أنهما مصدران مضافان للفاعل فيقتضي أن الكافر يكره له أن يعير العبد المسلم ولو لمسلم وهو محل نظر وأجاب بعضهم بأنه بالنسبة للاستعارة مضاف للفاعل وبالنسبة للإعارة مضاف للمفعول ومسلما مفعول ثان وعليه فلا يقتضي ما ذكر شوبري

قوله (للخدمة) الأولى حذفه لأن هذا مفهوم قوله سابقا لخدمة

قوله (فلا كراهة) أي للاستعارة ولا للإعارة

قوله (وكذا لا تكره إعارة الأصل) أي الحر ولا يكره للفرع أن يستعيره إذا أعاره نفسه

قوله (ولا استعارة فرعه) في شرح الروض في هذه الكراهة والمعتمد ما هنا شوبري و م ر موافق للشارح

قوله (لفظ يشعر الخ) يستثنى من اشتراط اللفظ ما إذا اشترى شيئا وسلمه له البائع في ظرف فالظرف معار في الأصح والمعتمد أنه مقبوض بالإجارة قياسا على ظرف الهدية بعوض فلا يضمن كما يؤخذ من آخر عبارة م ر

وأما لو أكل المهدى إليه الهدية في ظرفها فإنه يجوز إن جرت العادة بأكلها منه كأكل الطعام في القصعة المبعوث

". [(١)]

"(قوله حتى يقرر) براء مكررة أو بدال فراء أي يعين لها الصداق ويقرأ بالبناء للفاعل والمفعول ونسخة الدال أحسن (قوله وله الترك) وله دفعه لها عند الامتناع ويتبع به الحامل ولا يجبر على الدفع ، ولو كان له مال ؛ لأنه لم يدخل على غرم شيء ، فإن فارق ثم مات الحامل اتبعت تركته متى طرأ له مال ، ولو كان الحاصل عديما فمكنت من نفسها ثم مات فلا شيء على الزوج والمراد بالتعذر التعسر ؛ لأن التعذر لا يشترط ومفهوم إن تعذر أنه لو لم يتعذر الأخذ لكونه مليا فليس لها الامتناع لا يخفى إن تعذر الأخذ يكون في المعين وغير المعين كما في التفويض بخلاف الأخذ فلا يكون إلا في معين (قوله حتى يعين لها صداقا في نكاح التفويض إلخ) ظاهر العبارة ، وإن لم يقبضه وإليه ذهب بعض الشراح وقال عج عن الشيخ كريم الدين حتى يعينه ويقبضه وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو ظاهر ؛ لأنه إذا كان الأخذ متعذرا فلا فائدة في تقرير الصداق وحده وعلى هذا فيختلف نكاح التفويض الذي الصداق فيه على غير الزوج ونكاح التفويض الذي الصداق فيه على الزوج فإنه يكفي في الثاني **التعيين** ، وإن لم تقبضه كما يفيده قول المؤلف ولها طلب **التقدير** (قوله أي وبطل الضمان على وجه الحمل إن ضمنها) لا يخفى ما في ذلك من الركة إلا أن يضمن ضمن معنى وقع وقوله وقد دخل إلخ أي أو أراد الدخول ، فإن لم يحصل شيء من ذلك فلا شيء عليه وقوله ولما كان من صوره أي المفهوم أي فقوله لا زوج محترز قوله." [(٢)]

"الاجتماع فيها لأكلة واحدة لا يوما بتمامه يتوقف الندب عليه ويكره تكررها ؛ لأنه سرف إلا أن يكون المدعو ثانيا غير المدعو قبل ذلك لا تكرار الطعام بعدها لا بقصدها فلا يكره قال البدر الذي يظهر

---

(١) حاشية البجيرمي، ٩٨/٣

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٤٧٨/١٠

من كلام ابن عرفة أن غايتها للسابع أشهب عن مالك إن أخر للسابع كانت الإجابة مندوبة لا واجبة ، والحاصل أن من دعي أولا وأجاب ثم دعي ثانيا في ثاني يوم مثلا فلا تجب الإجابة عليه على الصحيح خلافا لما في بعض التقارير ؛ لأن الواقعة بعد اليوم الأول ليست بوليمة قطعا كذا قال بعض الشيوخ .(قوله : ظرف لمقدر) ظاهره أنها ظرف لقوله وقتها وليس كذلك بل هي ظرف لمحذوف **والتقدير** ووقتها كائن بعد البناء ويجوز أن يكون **التقدير** وتكون بعد البناء .(قوله : وعلى هذا فلو وقعت قبل البناء) هذا ضعيف والمعتمد ما ذكره الأبي .(قوله : ففعلها في غيره إلخ) وعليه فتجب الإجابة إذا دعي قبل البناء .(قوله : يمنعها من يأتيها) في قوة التعليل لقوله شر الطعام أي أن من يرغب في الإتيان لها لاحتياجه للتناول منها يمنع منها ولا يدعى إليها وقوله ويدعى إليها إلخ أي أن من يأباها ولا يريد الذهاب إليها لاستغنائه عنها يدعى إليها وكان المناسب العكس .(قوله : لا إن قال إلخ) لا يخفى أن الجماعة المحصورين يتعارض فيها قوله : **والتعيين** بأن يقول إلخ وقوله لا إن قال ادع من شئت فإن مفهوم الأول عدم الإجابة فيها وفي الثاني وجوب الإجابة وهو المعول عليه فحينئذ تجب الإجابة لو قال." (١)

"(قوله : فإن القول في ذلك قول من طلب الأمين) وهو قول ابن القاسم وهو المشهور ونص اللخمي على أنه إذا كانت العادة تسليم الراهن للمرتهن أنه يقضى له بذلك كالشرط (قوله : وسواء جرى العرف إلخ) ، أي : خلافا للخمي القائل إذا جرى العرف بوضعه عند المرتهن فالعبرة بما جرى به العرف (قوله : وفي تعيينه نظر الحاكم) جواب عن سؤال أشعر به المقام لظهوره ؛ لأنه لما قال ، والقول لطالب تحويزه لأمين كان قائلا قال له هذا إذا اتفقا على **التعيين** فلو اختلفا فيه فأجاب بقوله وفي تعيينه نظر الحاكم فإن تغير حال العدل فلكل منهما أن يدعو إلى ثقة ليجعل الرهن عنده احتياطا لمالهما ويأتي فيه وفي تعيينه نظر الحاكم .(قوله : وإن سلمه دون إذنهما) الجواب محذوف ، **والتقدير** فالحكم مختلف ، وقوله : دون إذنهما ، أي : إذن أحدهما على سبيل البدل (قوله : وضاع عنده ، أو هلك) ، وأما إن كان باقيا فإنه يؤخذ ويوضع تحت يد أمين آخر (قوله : فإن الأمين يضمن) أي تعلق به ضمان لا أنه يضمن بالفعل بدليل ما بعده (قوله : وسواء كان إلخ) راجع لقوله ضمن الأمين الفضلة ولقوله ويرجع بها على المرتهن ومحل ضمان المرتهن للأمين ما لم تشهد بينة للمرتهن أنه تلف بغير سببه كذا استظهره بعضهم

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ١١/٤٦٩

وفيه أنه ضمان تعد ، أي : ضمان من جهة التعدي فلا فرق بين قيام البينة وعدمه وأيضا قد عممنا فقلنا سواء كان يغاب عليه أم لا ، والحاصل أن كلا منهما متعد فالأمين بالدفع ، والمرتهن." (١)

"لذلك قسمة وقوله معينا أخرج به ما إذا صيره غير معين أي ما إذا صار المشاع غير معين لا يخفى ما في هذا من التهافت وقوله متعلق بمشاع أي تعلق الصفة بالموصوف فلا ينافي أنه في المعنى متعلق بمحذوف التعلق الاصطلاحي **والتقدير** تصيير مشاع كائن من مملوك مالكين فهذا المشاع بعض مملوك المالكين أي بعض الهيئة الاجتماعية وقوله تقديره أي تقدير الحال ويكون المعنى تصيير مشاع كائن من مملوك كائن معينا حال كونه مصيرا معينا بأي اختصاص كان أي كان بوجه القرعة أو بغيرها ولو كان ذلك باختصاص تصرف ، وفيه أن الاختصاص ليس سببا في صيرورته معينا بل السبب القسمة ، والاختصاص يحصل بعدها ولذلك قال ابن عرفة بقرعة أو تراض إشارة إلى أن **التعيين** إنما يكون بالقرعة والتراضي ، ثم إنه يبحث فيه من وجه آخر وهو أنه إذا كان قوله بقرعة أو تراض متعلقا ب " تصيير " فلا تصح المبالغة لأن شرطها دخولها فيما قبلها ولم تدخل (قوله ينقسم إلى مكيل وموزون) أي ومعدود وهذه مثليات وقوله ذكر ما يعم محال القسمة أي وهو المقسوم وقوله لأنها أي القسمة وقوله قدر مشترك أي أنها توجد في هذه الأصناف أي وليس المراد ظاهر اللفظ لأن تلك الأصناف والأنواع ليست جزئيات للقسمة وقوله فزاد في رسمه لا يخفى أن الزيادة في الرسم إنما هي متعلقة بكون القسمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام لا أنها متعلقة بالمقسوم فلا يظهر ما قاله الشارح تبعا لصاحب الحدود وقوله والأنواع عطف." (٢)

"(قوله حتى يقرر) براء مكررة أو بدال فراء أي يعين لها الصداق ويقرأ بالبناء للفاعل والمفعول ونسخة الدال أحسن (قوله وله الترك) وله دفعه لها عند الامتناع ويتبع به الحامل ولا يجبر على الدفع ، ولو كان له مال ؛ لأنه لم يدخل على غرم شيء ، فإن فارق ثم مات الحامل اتبعت تركته متى طرأ له مال ، ولو كان الحاصل عديما فمكنت من نفسها ثم مات فلا شيء على الزوج والمراد بالتعذر التعسر ؛ لأن التعذر لا يشترط ومفهوم إن تعذر أنه لو لم يتعذر الأخذ لكونه مليا فليس لها الامتناع لا يخفى إن تعذر الأخذ يكون في المعين وغير المعين كما في التفويض بخلاف الأخذ فلا يكون إلا في معين (قوله حتى يعين لها صداقا في نكاح التفويض إلخ) ظاهر العبارة ، وإن لم يقبضه وإليه ذهب بعض الشراح وقال عج

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي، ٣٩٦/١٦

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ١٧٧/١٩

عن الشيخ كريم الدين حتى يعينه ويقبضه وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو ظاهر ؛ لأنه إذا كان الأخذ متعذرا فلا فائدة في تقرير الصداق وحده وعلى هذا فيختلف نكاح التفويض الذي الصداق فيه على غير الزوج ونكاح التفويض الذي الصداق فيه على الزوج فإنه يكفي في الثاني **التعيين** ، وإن لم تقبضه كما يفيده قول المؤلف ولها طلب **التقدير** (قوله أي وبطل الضمان على وجه الحمل إن ضمنها) لا يخفى ما في ذلك من الركة إلا أن يضمن ضمن معنى وقع وقوله وقد دخل إلخ أي أو أراد الدخول ، فإن لم يحصل شيء من ذلك فلا شيء عليه وقوله ولما كان من صوره أي المفهوم أي فقوله لا زوج محترز قوله." (١)

"الاجتماع فيها لأكلة واحدة لا يوما بتمامه يتوقف الندب عليه ويكره تكررها ؛ لأنه سرف إلا أن يكون المدعو ثانيا غير المدعو قبل ذلك لا تكرار الطعام بعدها لا بقصدها فلا يكره قال البدر الذي يظهر من كلام ابن عرفة أن غايتها للسابع أشهب عن مالك إن أخر للسابع كانت الإجابة مندوبة لا واجبة ، والحاصل أن من دعي أولا وأجاب ثم دعي ثانيا في ثاني يوم مثلا فلا تجب الإجابة عليه على الصحيح خلافا لما في بعض التقارير ؛ لأن الواقعة بعد اليوم الأول ليست بوليمة قطعا كذا قال بعض الشيوخ .(قوله : ظرف لمقدر) ظاهره أنها ظرف لقوله وقتها وليس كذلك بل هي ظرف لمحذوف **والتقدير** ووقتها كائن بعد البناء ويجوز أن يكون **التقدير** وتكون بعد البناء .(قوله : وعلى هذا فلو وقعت قبل البناء) هذا ضعيف والمعتمد ما ذكره الأبي .(قوله : ففعلها في غيره إلخ) وعليه فتجب الإجابة إذا دعي قبل البناء .(قوله : يمنعها من يأتيها) في قوة التعليل لقوله شر الطعام أي أن من يرغب في الإتيان لها لاحتياجه للتناول منها يمنع منها ولا يدعى إليها وقوله ويدعى إليها إلخ أي أن من يأباها ولا يريد الذهاب إليها لاستغنائه عنها يدعى إليها وكان المناسب العكس .(قوله : لا إن قال إلخ) لا يخفى أن الجماعة المحصورين يتعارض فيها قوله : **والتعيين** بأن يقول إلخ وقوله لا إن قال ادع من شئت فإن مفهوم الأول عدم الإجابة فيها وفي الثاني وجوب الإجابة وهو المعول عليه فحينئذ تجب الإجابة لو قال." (٢)

"(قوله : فإن القول في ذلك قول من طلب الأمين) وهو قول ابن القاسم وهو المشهور ونص اللخمي على أنه إذا كانت العادة تسليم الراهن للمرتهن أنه يقضى له بذلك كالشرط (قوله : وسواء جرى العرف إلخ) ، أي : خلافا للخمي القائل إذا جرى العرف بوضعه عند المرتهن فالعبرة بما جرى به العرف

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٤٧٨/١٠

(٢) شرح خليل للخرشي، ٤٦٩/١١

(قوله : وفي تعيينه نظر الحاكم) جواب عن سؤال أشعر به المقام لظهوره ؛ لأنه لما قال ، والقول لطالب تحويزه لأمين كان قائلا قال له هذا إذا اتفقا على **التعيين** فلو اختلفا فيه فأجاب بقوله وفي تعيينه نظر الحاكم فإن تغير حال العدل فلكل منهما أن يدعو إلى ثقة ليجعل الرهن عنده احتياطا لمالهما ويأتي فيه وفي تعيينه نظر الحاكم .(قوله : وإن سلمه دون إذنهما) الجواب محذوف ، **والتقدير** فالحكم مختلف ، وقوله : دون إذنهما ، أي : إذن أحدهما على سبيل البدل (قوله : وضاع عنده ، أو هلك) ، وأما إن كان باقيا فإنه يؤخذ ويوضع تحت يد أمين آخر (قوله : فإن الأمين يضمن) أي تعلق به ضمان لا أنه يضمن بالفعل بدليل ما بعده (قوله : وسواء كان إلخ) راجع لقوله ضمن الأمين الفضلة ولقوله ويرجع بها على المرتهن ومحل ضمان المرتهن للأمين ما لم تشهد بينة للمرتهن أنه تلف بغير سببه كذا استظهره بعضهم وفيه أنه ضمان تعد ، أي : ضمان من جهة التعدي فلا فرق بين قيام البينة وعدمه وأيضا قد عممنا فقلنا سواء كان يغاب عليه أم لا ، والحاصل أن كلا منهما متعد فالأمين بالدفع ، والمرتهن." [(١)]

"لذلك قسمة وقوله معينا أخرج به ما إذا صيره غير معين أي ما إذا صار المشاع غير معين لا يخفى ما في هذا من التهافت وقوله متعلق بمشاع أي تعلق الصفة بالموصوف فلا ينافي أنه في المعنى متعلق بمحذوف التعلق الاصطلاحي **والتقدير** تصيير مشاع كائن من مملوك مالكين فهذا المشاع بعض مملوك المالكين أي بعض الهيئة الاجتماعية وقوله تقديره أي تقدير الحال ويكون المعنى تصيير مشاع كائن من مملوك كائن معينا حال كونه مصيرا معينا بأي اختصاص كان أي كان بوجه القرعة أو بغيرها ولو كان ذلك باختصاص تصرف ، وفيه أن الاختصاص ليس سببا في صيرورته معينا بل السبب القسمة ، والاختصاص يحصل بعدها ولذلك قال ابن عرفة بقرعة أو تراض إشارة إلى أن **التعيين** إنما يكون بالقرعة والتراضي ، ثم إنه يبحث فيه من وجه آخر وهو أنه إذا كان قوله بقرعة أو تراض متعلقا ب " تصيير " فلا تصح المبالغة لأن شرطها دخولها فيما قبلها ولم تدخل (قوله ينقسم إلى مكيل وموزون) أي ومعدود وهذه مثليات وقوله ذكر ما يعم محال القسمة أي وهو المقسوم وقوله لأنها أي القسمة وقوله قدر مشترك أي أنها توجد في هذه الأصناف أي وليس المراد ظاهر اللفظ لأن تلك الأصناف والأنواع ليست جزئيات للقسمة وقوله فزاد

---

(١) شرح خليل للخرشي، ٣٩٦/١٦

في رسمه لا يخفى أن الزيادة في الرسم إنما هي متعلقة بكون القسمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام لا أنها متعلقة بالمقسوم فلا يظهر ما قاله الشارح تبعا لصاحب الحدود وقوله والأنواع عطف." (١)

"اثنتان أو أربع والذي فعله ثلاث .[قوله : فقيل يبني على الأقل] وعلى هذا فيستحب فعلها .[قوله : وقيل على الأكثر] أي فيكره له فعلها [قوله : في المحظور] أراد به الممنوع بالمعنى الشامل للكراهة ليجري على القولين المتقدمين [قوله : ومن كان يوعب إلخ] لازم لما قبله ، ولعله إنما احتاج لذكره لأجل الشرط الذي هو قوله : إذا أحكم .وقوله : فعل ذلك الأقل المناسب أجزأه ذلك الأقل ولا حاجة لتقدير فعل .[قوله : إذا أحكم ذلك] لما كان قوله ، ومن كان يوعب يحتمل ، ولو مع عدم الإتقان مع أنه لا يكفي أتى بهذا الشرط وهو الإتقان إشارة إلى أن الإجزاء لا يكون إلا معه .[قوله : وقد حدد فعل الأكثر] أي أكثر الغسلات لا الغرفات التي الحديث فيها [قوله : إذ الأقل إلخ] أي لأن الأقل لما كان محصورا في الواحدة والاثنتين فحاله معلوم فلا حاجة للتنبيه عليه [قوله : على أن إلخ] متعلق بقوله نبه [قوله : بالواحدة] أي بالغرفة الواحدة [قوله : نوى الفرض] ظاهره نوى بالغرفات الفرض ، ولا يصح ففي العبارة حذف **والتقدير** نوى بالغسل بها الفرض وكذا يقال فيما بعد .[قوله : نوى بها الفرض إلخ] مرور على إحدى الطريقتين المتقدمين هل الأولى **التعيين** أو يعمم اعتقاده أن ما أسبغ أولا يكون الفرض .[قوله : وبالثالثة الفضيلة] في المقام أمران : الأول أن قضية كون الإحكام في الفرض ما حصل إلا باثنتين : أن تكون الفضيلة لا تحصل إلا باثنتين ، فليست الفضيلة حاصلة بالثالثة." (٢)

"الجمعة أيضا لجواز وقوعهما معا والاصل عدم الجمعة المجزئة قال امام الحرمين وقد حكمت الائمة بانهم إذا اعادوا الجمعة برئت ذمتهم وفيه اشكال لانه يجوز تقدم أحدى الجمعتين على الاخرى وعلى هذا **التقدير** لا يصح عقد جمعة اخرى ولا تبرأ ذمتهم بها فسبيل اليقين أن يقيموا جمعة ثم يصلوا الظهر (الرابعة) أن تسبق احدى الجمعتين على **التعيين** ثم يلتبس فلا تخرج واحدة من الطائفتين عن العهدة خلاف للمزني * لنا أنه ليس في الطائفتين من يتيقن صحة جمعته والاصل بقاء الفرض في ذمتهم ثم إذا لم يخرجوا." (٣)

---

(١) شرح خليل للخرشي، ١٧٧/١٩

(٢) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ١١٣/٢

(٣) الشرح الكبير للرافعي، ٥٠٦/٤

"وحصلت التحية بها أيضا وان دخل والامام في آخر الخطبة لم يصل حتى لا يفوته اول الجمعة مع الامام وحكم التحية لا يختلف بقولي الانصات وذكره في الكتاب متصلا بتفريع القديم ليس لاختصاص الاستحباب به بل استحباب التحية علي قولنا باستحباب الانصات أظهر منه علي قولنا بوجوب الانصات وقوله في اول الفصل ويجب رفع الصوت بحيث يسمع اربعين من اهل الكمال يجوز اعلامه بالحاء والميم لما تقدم نقله وقوله وهل يحرم الكلام على من عدا الاربعين يقتضي الجزم بتحريم الكلام علي الاربعين وهذا **التقدير** بعيد في نفسه ومخالف لما نقله الاصحاب * اما بعده في نفسه فلان الكلام في السامعين للخطبة ألا تراه يقول بعد ذلك وفى وجوبه علي من لا يسمع الخطبة وجهان وإذا حضرجمع زائدون علي الاربعين وهم بصفة الكمال فلا يمكن ان يقال بأن الجمعة تنعقد بأربعين منهم علي **التعيين** حتي يفرض تحريم الكلام عليهم قطعا والتردد في حق الآخرين بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على **التعيين** حتى يفرض تحريم الكلام عليهم قطعا والتردد في حق الآخرين." (١)

"فهي صدقة أو قال ان كان مالى الغائب سالما فهذه زكاته والا فهى صدقة جاز لان اخراج الزكاة عن الغائب هكذا يكون وان اقتصر علي قوله عن مالى الغائب حتى لو بان تالفا لا يجوز له الاسترداد الا إذا صرح فقال هذا عن مالي الغائب فان بان تالفا استردته وليست هذه الصورة كما إذا اخرج خمسة وقال ان كان مورثي قد مات وورثت ماله فهذه زكاته فبان موته لا يحسب المخرج عن الزكاة لان الاصل بقاء المورث وعدم الارث وههنا الاصل سلامة المال فالتردد معتضد بهذا الاصل ونظيرهذه المسألة أن يقول في آخر شهر رمضان أصوم غدا عن رمضان ان كان من الشهر يصح ونظير مسألة الميراث أن يقول في أوله أنا صائم غدا عن رمضان ان كان من الشهر لا يصح ولو قال هذه عن مالي الغائب فان كان تالفا فعن الحاضر فالذي قاله معظم الائمة أن الغائب ان كان سالما يقع عنه والا فلا يقع بل يقع عن الحاضر لانه قد جزم بكونها زكاة ماله وال‍تردد في انها عن أي المالين بحسب بقاء الغائب وتلفه لا يضر كالتردد بين الفرض والنفل في الصورة السابقة علي اختلاف **التقديرين** وهذا لان تعيين المال ليس بشرط فلا يقدح التردد فيه حتي لو قال هذه عن مالى الغائب أو الحاضر أجزأته وعليه خمسة أخرى ويخالف ما لو نوى الصلاة عن فرض الوقت ان دخل الوقت والا فعن الفائتة لا يجزئه لان **التعيين** شرط في العبادات البدنية وحكى في النهاية ترددا عن صاحب التقريب في وقوع المخرج عن الحاضر لان النية مترددة بالاضافة إليه ترددا غير

---

(١) الشرح الكبير للرافعي، ٤/٥٩٤

معتضد بالاصل فانه إنما جعلها عن الحاضر بشرط تلف الغائب والاصل في الغائب البقاء والاستمرار وكان الوقوع عن الغائب علي خلاف الاصل ويخالف ما لو قال والا فهى نافلة لانه يحتاط في الفرض بمالا يحتاط به للنفل (وقوله) في الكتاب فان كان تالفا فعن الحاضر أو هو صدقة ليس المراد منه ان الناوى ردد هكذا لكنهما صورتان عطف احداهما علي الاخرى والمعني أو قال هو صدقة ولو ردد فقال عن الحاضر أو هو صدقة وكان الغائب تالفا لم يقع عن الحاضر كما قال الشافعي رضي الله عنه لو قال ان كان مالي الغائب سالما فهذه زكاته أو نافلة وكان ماله سالما لم يجزه لانه لم يقصد بالنية قصد فرض خالص ونظيره أن يقول أصلي فرض الظهر أو نافلة وأصوم غدا عن رمضان أو نافلة فلا ينعقد (وقوله) جاز معلم بالواو لانه حكم بالجواز في الصورتين معا وفيما إذا قال فان كان تالفا فمن الحاضر الوجه المنقول عن صاحب التقريب (وقوله) لانه مقتضى الاطلاق يرجع الي الصورة الاخيرة وهى أن يقول فان كان تالفا فهو صدقة لان المفهوم من الاطلاق ههنا أن يقتصر علي قوله." (١)

"اختلاف الجنس.ولا خلاف أنه لو قال بع بألف درهم فباع بألف دينار لم يجز وفيه احتمال).الاصل في هذه الصورة وما بعدها أنه يجب النظر بتقييدات الموكل في الوكالة ويشترط على الوكيل رعاية المفهوم منها بحسب العرف وفى الفصل صور (احدها) إذا عين الموكل شخصا بأن قال بع من زيد أو وقتا بأن قال بع في يوم كذا لم يجز أن يبيع من غيره ولا قبل ذلك الزمان ولابعده أما الاول فلان ذلك الشخص المعين قد يكون أقرب إلى الحل وأبعد عن الشبهة وربما يريد تخصيصه بذلك المبيع وأما الثاني فلانه ربما يحتاج إلى البيع في ذلك الوقت ولو عين مكانا من سوق ونحوهانظر ان كان له في المكان المعين غرض بأن كان الراغبون فيه أكثر أو النقد فيه أجود لم يجز أن يبيع في غيره وان لم يكن غرض ظاهر فوجهان (أحدهما) يجوز **والتعيين** في مثل ذلك يقع اتفاقا هذا ما أورده في الكتاب وبه قال القاضى أبو حامد وقطع به الغزالي (والثانى) لا يجوز لانه ربما يكون له غرض لا يطلع عليه وهذا أصح عند ابن الفطان وصاحب التهذيب ولو نهاه صريحا عن البيع في غير ذلك الموضع امتنع بلا خلاف وذكر ابن كج أن قوله بع في بلد كذا كقوله بع في سوق كذا حتى لو باعه في بلد آخر جاء في التفصيل المذكور وهذا صحيح ولكنه يصير ضامنا للمال لنقله من ذلك البلد وكذا الثمن يكون مضمونا في يده بل لو أطلق التوكيل بالبيع وهو في بلد فليبعه في ذلك البلد ولو نقله صار ضامنا (الثانية) لو قال بع بمائة درهم لم يبع بما دونها وله أن يبيع بما

---

(١) الشرح الكبير للرافعي، ٥/٥٢٤

فوقها والمقصود من التقدير أن لا ينقص ثمنها عن المقدار نعم لو نهاه صريحا لم يبع بما فوقها وحكي العبادي أن." (١)

"وأم الولد إذا ولدت من زوج أو زنا عنق بعتقها (والثانى) أنه يكون قنا لان ولد أم الولد قد لا يكون كذلك كما لو أحبل الراهن الجارية المرهونة وقلنا انها لا تصير أم ولد له فبيعت في الحق وولدت أولادا ثم ملكها وأولادها فانا نحكم بأنها أم ولد على الصحيح والاولاد أرقاء لا يأخذون حكمها وأيضا فانه إذا أحبل جاريه بالشبهة ثم أتت بأولاد من زوج أو زنا ثم ملكها وأولادها تكون أم ولد له على قول والاولاد لا يأخذون حكمها وأذا أمكن ذلك لم يلزمه من ثبوت الاستيلاء أن يأخذ الولد حكمها بالشك والاحتمال ولصاحب الوجه الاول أن يقول الاولاد في الصورتين ولدوا قبل الحكم بالاستيلاد فالاصغر ولد بعد الحكم بالاستيلاد على أن بعظهم حكى في صورة الرهن وجها أن الاولاد يأخذون حكمها ولا يبعد أن يجئ مثله في صورة الاحبال بالشبهة وذكر في التتمة وجها آخر فيما إذا لم يكن يدع الاستبراء أنه لا يثبت نسبه ويك͏ون حكمه حكم الام يعتق بموت السيد لان الاستبراء حصل بالاوسط ولم أر لغيره ذكر وان كان المعين الاكبر فالقول في حكم الاوسط والاصغر كما ذكرناه في الاصغر إذا عين الاوسط ولو مات السيد قبل التعيين عين وارثه فان لم يكن وارث أو قال لاأعرف عرضوا على القائف ليعين والحكم على التقديرين كما لو عين السيد فان تعذر معرفة القائف نص أنه يقرع بينهم لمعرفة الحرية وثبوت الاستيلاد على التفصيل الذى سبق واعترض المزني في المختصر بأن الاصغر حر بكل حال عند موت السيد لانه اما ان يكون هو المقر أو يكون أو يكون ولد أم الولد يعتق بموت السيد وان كان حرا بكل حال وجب أن لايدخل في القرعة أيضا لاحتمال أنها لا تخرج على غيره فيلزم ارقاقه واختلف الاصحاب في الجواب عنه فسلم بعظهم حريته وقالوا انه لايدخل في القرعة ليرق." (٢)

"وسكت عن الباقي أو على أن نصفها لك وسكت عن الباقي أو على أن ثمرة هذه النخلة أو النخلات لك أولى والباقي بيننا أو على أن صاعا من الثمرة لك أولى والباقى بيننا فكل ذلك كما في القراض وقوله في الكتاب مشروطه على الاستبهام أي على الاشتراك وقد استعمل الاستبهام والمساهمة بمعنى الاشتراك والمشاركة وان كان الاصل في الاستبهام الاقتراع وهذا بدل قوله في القراض عند ذكر شروط الربح

(١) الشرح الكبير للرافعي، ١١/٤٦

(٢) الشرح الكبير للرافعي، ١١/١٩٥

مشتركا وقد تقرأ هذه اللفظة على الاستبهام ذهابا منه إلى أن المراد منه ضد **التعيين** **والتقدير** ليخرج عنه ما إذا شرط ثمرة نخلة بعينها لاحدهما والتقدم بصاع وما اشبهه لكن الاول أولى لان هذا معنى قوله بالجزئية لا **بالتقدير** ويجوز اعلامه بالواو لان صاحب التتمة حكى وجها في صحة المساقاة إذا شرط كل الثمرة للعامل لغرض القيام وتعهد الاشجار وتربيتها * قال (ولو ساقى على ودى غير مغروض ليغرسه فهو فاسد (و) فانه كتسليم البذر * وان كان مغروساوقدر العقد بمدة لا يثمر فيها فهو باطل * وان كان يتوهم وجود الثمار فان غلب الوجود صح (و) * وان." (١)

"يقوم مقام النية في **التعيين**، والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص فأوجب إذن **التعيين** بالنية.وجمهور الفقهاء على أنه ليست الطهارة من الجنابة شرطا في صحة الصوم، لما ثبت من حديث عائشة، وأم سلمة زوجي النبي (ص) أنهما قالتا كان رسول الله (ص) يصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان، ثم يصوم ومن الحجة لهما الاجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم، وروي عن إبراهيم النخعي وعروة بن الزبير، وطاووس أنه إن تعمد ذلك أفسد صومه.وسبب اختلافهم: ما روي عن أبي هريرة أنه كان يقول: من أصبح جنبا فيرمضان، أفطر وروي عنه أنه قال: ما أنا قلته محمد (ص) قاله، ورب الكعبة.وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك أن الحائض، إذا ظهرت قبل الفجر، فأخرت الغسل أن يومها يوم فطر، وأقاويل هؤلاء شاذة، ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة.القسم الثاني: من الصوم المفروض وهو الكلام في الفطر، وأحكامه، والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام: وصنف يجوز له الفطر، والصوم بإجماع، وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين.وصنف لا يجوز له الفطر، وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام.أما الذين يجوز لهم الامران: فالمريض باتفاق، والمسافر باختلاف والحامل، والمرضع، والشيخ الكبير، وهذا التقسيم كله مجمع عليه.فأما المسافر، فالنظر فيه في مواضع منها: هل إن صام، أجزأه صومه، أم ليس يجزيه؟ وهل إن كان يجزي المسافر صومه الافضل له الصوم أو الفطر، أو هو مخير بينهما؟ وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود، أم في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة؟ ومتى يفطر ومتى يمسك؟ وهل إذا مرض بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا؟ ثم إذا أفطر ما حكمه؟ وأما المريض فالنظر فيه أيضا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر، وفي حكم الفطر.أما المسألة الاولى: وهي إن صام المريض، والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه، أم لا؟ فإنهم اختلفوا في

(١) الشرح الكبير للرافعي، ١٢٢/١٢

ذلك، فذهب الجمهور إلى أنه، إن صام، وقع صيامه، وأجزأه وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يجزيه، وأن فرضه هو أيام أخر.والسبب في اختلافهم: تردد قوله تعالى: * (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) * بين أن يحمل على الحقيقة، فلا يكون هنالك محذوف أصلا، أو يحمل على المجاز، فيكون التقدير فأفطر، فعدة من أيام أخر، وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب.فمن حمل الآية على الحقيقة، ولم يحملها على المجاز، قال: إن فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى: * (فعدة من أيام أخر) * ومن قدر فأفطر قال: إنما فرضه عدة من." (١)

" قوله فلو عينه فخرب إلخ لو لم يخرب ولكن صار مخوفا قال الماوردي إن أحضره فيه لم يجب قبوله وليس للمسلم أن يكلفه نقله إلى موضع آخر بل يتخير بين أن يصبر إلى أن يزول الخوف أو يأخذه فيه ا هـ وهو ضعيف قوله قال الإسنوي ولا بد إلخ ضعيف قوله لأن العقد لم يقتضه إلخ قد بينا أن العقد اقتضاه فلا أجرة والفرق بينه وبين نظيره من الإجارة واضح قوله وإن كان أقرب فيتجه تخيير المسلم إلخ استبعده في الخادم وقال إن الوجه تسليمه في الصالح لأنه المقصود قوله قال الأذرعي وهو كلام عجيب إلخ اعترض ابن العماد على المهمات بأنه إن أراد بالمستحق المسلم فلا حاجة إليه لأنه معلوم من قول الروضة إنه يجب التسليم في أقرب المواضع إليه على أن هذا الفرض الذي فرضه من المحال لأن الأقرب إلى موضع التسليم لا يوصف بأنه أبعد فما ذكره فاسد التصوير وإن أراد أن المستحق لأجرة الزائد على تقدير صحة ما توهمه المسلم إليه فهو خطأ لأنه لا يقال يستحق أجرة الزائد بل يقال لم تجب عليه أجرة الزائد وبأنه أحال في الاستشهاد على مجهول وعبر بنظائر ولم يذكر منها واحدا وما صححه النووي يدل له ما اعتبره الأصحاب في مواضع كثيرة منها اللقطة في البادية تعرف في أقرب المواضع ومنها الزكاة إذا حال الحول في البادية تنقل إلى أقرب البلاد وغير ذلك

قوله وله أن يتخير بين الفسخ والصبر قال البلقيني وهو كثبوت الخيار في انقطاع المسلم فيه في المحل وقوله قال البلقيني إلخ أشار إلى تصحيحه قوله ثم قال إلخ وفي هذه الصورة وتلك قوله فالأرجح إجابته ضعيف قوله ولا ضمان من يريد خلاصه ولم يتعرضوا له هنا ولا هناك ا هـ قوله وإلا فالظاهر إلخ أي وإلا كأن أسلم في كثير من الشعير وهما سائران في البحر وقوله فالظاهر إلخ أشار إلى تصحيحه قوله وهو ظاهر كلام الأئمة وهو واضح وجزم به غيره لأن من شرط الصحة القدرة على التسليم وهو حال وقد عجز

---

(١) بداية المجتهد، ١/٢٣٦

عنه في الحال وحينئذ فلا فرق بين الحال والمؤجل إذا لم يكن الموضع صالحا في اشتراط **التعيين** ويدل عليه ما ذكره الماوردي أنهما إذا كانا في موضع لا يتمكن من قبضه فيه بأن كانا في سفر أن العقد باطل قوله إن عين لتسليمه مكان جاز وتعين لو عين موضعا مخوفا لم يلزمه قبوله فيه وهل له تكليفه النقل إلى موضع آخر فيه وجهان حكاهما الجيلي أقربهما تكليفه نقله إلى أقرب موضع إليه صالح للتسليم للأمن فيه قوله **التقدير** بالكيل أو الوزن إلخ فلا يصح في كندوح النحل وأفراخها لا مع الكندوح ولا بدونه لعدم الضبط كيلا ووزنا وذرعا وعدا قوله للخبر السابق خص فيه الكيل والوزن لغلبتهما وللتنبيه على غيرهما ولأن ظاهر الحديث غير مرو لأن الكيل والوزن مصدر لا يمكن السلم فيه فتعين **التقدير** أي من أسلم في مكيل فالكيل وفي موزون فالوزن فليكن كيله ووزنه معلوما وذلك لا يقتضي تعين المكيل والموزون

". (١)

" قوله وإلا فينفسخ في الباقي لفوات المعقود عليه وهو المنفعة قبل قبضها فإنها إنما تحدث شيئا فشيئا وما سبق من القبض فأثره في جواز التصرف وهو لا ينافي الفسخ كما يتصرف البائع في الثمن قبل القبض ويملك الفسخ بالإعسار به قوله ويثبت الخيار أي على التراخي لأن سببه تعذر قبض المنفعة وذلك يتكرر بتكرر الزمان قاله الماوردي قوله فله الخيار محله إذا لم يكن بتفريط من المستأجر وإلا لزمه المسمى كما لو فرط في الرقبة فإنه يضمنها قاله الماوردي قوله استوفاه حين يقدر على العين قال السبكي وهو صحيح لأن المنفعة المقدرة بالعمل وإن وجب تسليمها عقب العقد ولم يجز تأجيلها فهي كالدين الحال لا يبطل بتأخير قبضه قوله فإن لم يفسخ فانقضت المدة انفسخت وفرق القاضي الحسين والمتولي وغيرهما بين الإجارة والبيع بأن المعقود عليه في البيع المال وهو واجب على الجاني فيتعدى العقد من العين إلى بدلها بخلاف الإجارة فإن المعقود عليه فيها المنفعة وهي غير واجبة على متلفها إنما الواجب المال فلم يتعد العقد من المنفعة إلى بدلها والمعين عما في الذمة لا يثبت له حكم المعين في العقد غايته أنه إذا تلف انفسخ **التعيين** دون أصل العقد قوله ولا انفساخ قال الماوردي هذا إذا لم تكن الإجارة في الذمة مقدرة بمدة أما إذا قدرت بمدة فإنها تنفسخ بمضي المدة كإجارة للعين المقدرة بمدة

ا هـ

---

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب شرح روض الطالب، ٢/١٢٨

قد تقدم أن **التقدير** بالزمان لا يتأتى في إجارة الذمة قوله وليس للمستأجر والمرتهن مخاصمة الغاصب محله إذا تمكن الراهن من المخاصمة أما لو باع المالك العين المرهونة فللمرتهن المخاصمة جزما كذا أفتى به البلقيني وهو ظاهر فس وفي كلام الروياني والقفال أن المستأجر لا يخاصم في الرقبة وله الدعوى بالمنفعة وصرح به القاضي حسين ونقله ابن داود شارح المختصر عن بعض الأصحاب قال الأذرعي وهذا يصلح أن يكون تقييدا للأول المنصوص قال في الخادم إن منع المرتهن ونحوه من الدعوى إنما يتجه إذا قال في دعواه هذا الذي غصبه الغاصب ملك فلان رهنه عندي فإنها لا تسمع لأنه حينئذ ليس نائبا عن المالك فكيف يدعي الملك له أما إذا اقتصر على قوله هذا مرهون عندي بكذا رهنا شرعيا وهو وثيقة بدين فينبغي أن يقبل قطعا لأنه لم يدع من جهة غيره ولا يثبت ملكا لغيره حتى يقال لا تسمع دعواه ويدل لهذا تعليل وجه المنع بأنه ليس بمالك ولا نائب للمالك فأشبه المودع وقوله وهو ظاهر أشار إلى تصحيحه وكذا قوله وصرح به القاضي حسين

تنبيه استأجر مكانا وسلم أجرته إلى المؤجر ثم أقر بأنه لا حق له عند المؤجر إقرارا نافيا لكل حق ثم بان فساد الإجارة فله الرجوع بالأجرة لأنه أقر على ظاهر الحال وقد بان خلافه قاله ابن الصلاح في فتاويه وهو ظاهر قال شيخنا ويجري ذلك في كل إقرار جرى عقب شيء ترتب عليه ثم بان فساد الأصل فسد الإقرار المرتب عليه

قوله الإجارة تنفسخ بتلف المستوفى به إلخ بناء على منع إبداله قوله كالبيع من حيث إنه عقد معاوضة على ما يقبل النقل ليس لأحدهما فسخه بلا عذر قوله خلفه وارثه في استيفاء المنفعة قال البلقيني إذا مات المستأجر للدار أو الأرض ولم يخلف تركة فهل يجبر الوارث على استيفاء المنفعة لم أر في ذلك نقلا والصواب الجزم بأنه لا يجبر وإن جرى في المساقاة الخلاف والفرق أن في المساقاة تحصيلا للوارث من غير التزام مال وهنا يلتزم الوارث بالمال فلهذا جزمنا بأنه لا يجبر الوارث ولو فرض أن الوارث استوفى المنفعة لم يلزمه أكثر من قيمة ما دخل تحت يده

". (١)

---

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب شرح روض الطالب، ٤٣١/٢

"فلا تنعقد أصلا لاشتراط الجماعة فيها

والثاني لا يشترط فيها ما ذكر لأنها لا تصح إلا جماعة فكان التصريح بنية الجمعة مغنيا عن التصريح بنية الجماعة

(فلو ترك هذه النية وتابعه في) جنس (الأفعال) أو تابعه وهو شاك في النية المذكورة نظرت فإن ركع معه أو سجد مثلا بعد انتظار كثير عرفا (بطلت صلاته على الصحيح) حتى لو عرض له الشك في التشهد الأخير لم يجز أن يوقف سلامه لأنه على سلامه وقف صلاته على صلاة غيره من غير رابط بينهما والثاني يقول المراد بالمتابعة هنا أن يأتي بالفعل بعد الفعل لا لأجله وإن تقدمه انتظار كثير له

قال الشارح فلا نزاع في المعنى أي لأن القولين لم يتواردا على محل واحد

وخرج بقوله تابعه ما لو وقعت المتابعة اتفاقا وبقولنا بعد انتظار كثير عرفا ما لو كان الانتظار يسيرا عرفا فإن ذلك لا يضر لأنه في الأول لا يسمى متابعة وفي الثانية مغتفر لقلته

ولا يؤثر شكه فيما ذكر بعد السلام كما في التحقيق وغيره بخلاف الشك في أصل النية كما مر لأنه شك في الانعقاد بخلافه هنا

ويستثنى مما علم من أن الشك لا يبطل الصلاة بغير متابعة ما لو عرض في الجمعة فيبطلها إذا طال زمنه لأن نية الجماعة فيها شرط

تنبيه لو عبر المصنف بفعل بدل الأفعال لاستغنى عن **التقدير** المذكور

وما ذكرته في مسألة الشك تبعا لشيخنا هو المعتمد وإن اقتضى قول العزيز وغيره أن الشك فيها كالشك في أصل النية أنها تبطل بالانتظار الطويل وإن لم يتابع وباليسير مع المتابعة

(ولا يجب) على المأموم (تعيين الإمام) في النية باسمه كزيد أو عمرو بل تكفي نية الاقتداء بالإمام أو الحاضر أو نحو ذلك لأن مقصود الجماعة لا يختلف **بالتعيين** وعدمه بل قال الإمام وغيره الأولى أن لا يعينه في نيته لأنه ربما عينه فبان خلافه فتبطل صلاته كما قال

(فإن عينه) ولم يشر إليه (وأخطأ) كأن نوى الاقتداء بزيد فبان عمرا أو اعتقد أنه الإمام فبان مأموما أو غير مصل (بطلت صلاته) أي لم تنعقد لربطه صلاته بمن لم ينو الاقتداء به كمن عين الميت في صلاته أو نوى العتق في كفارة ظهار وأخطأ فيهما

وقول الإسنوي بطلانها بمجرد الاقتداء غير مستقيم بل تصح صلاته منفردا لأنه لا إمام له ثم إن تابعه المتابعة المبطلة بطلت مردود بأن فساد النية مفسد للصلاة كما لو اقتدى بمن شك في أنه مأموم وبأن ما يجب التعرض له فيها إذا عينه وأخطأ بطلت كما مر فإن علق القدوة بشخصه سواء أعبر عنه بمن في المحراب أم بزيد هذا أم بهذا الحاضر أم بهذا أم بالحاضر وظنه زيدا فبان عمرا لم يضر لأن الخطأ لم يقع في الشخص لعدم تأتيه فيه بل في الظن ولا عبرة بالظن البين خطؤه بخلاف ما لو نوى القدوة بالحاضر مثلا ولم يعلقها بشخصه لأن الحاضر صفة لزيد الذي ظنه وأخطأ فيه والخطأ في الموصوف يستلزم الخطأ في الصفة فبان أنه اقتدى بغير الحاضر

(ولا يشترط للإمام) في صحة الاقتداء في غير الجمعة (نية الإمامة) لاستقلاله (بل تستحب) ليحوز فضيلة الجماعة فإن لم ينو لم تحصل له إذ ليس للمرء من عمله إلا ما نوى وتصح نيته لها مع تحرمه وإن لم يكن إماما في الحال لأنه سيصير إماما وفاقا للجويني وخلافا للعمراني في عدم الصحة حينئذ

وإذا نوى في أثناء الصلاة حاز الفضيلة من حين النية ولا تنعطف نيته على ما قبلها بخلاف ما لو نوى الصوم في النفل قبل الزوال فإنها تنعطف على ما قبلها لأن النهار لا ينبعض صوما وغيره بخلاف الصلاة فإنها تنبعض جماعة وغيرها

أما في الجمعة فيشترط أن يأتي بها فيها فلو تركها لم تصح جمعته لعدم استقلاله فيها سواء أكان من الأربعين أم زائدا عليهم

نعم إن لم يكن من أهل الوجوب ونوى غير الجمعة لم يشترط ما ذكر وظاهر أن الصلاة المعادة كالجمعة إذ لا تصح فرادى فلا بد من نية الإمام فيها

(فإن أخطأ) الإمام في غير الجمعة وما ألحق بها (في تعيين تابعه) الذي نوى الإمامة به (لم يضر) لأن غلطه في النية لا يزيد على تركها

أما إذا نوى ذلك في الجمعة أو ما ألحق بها فيضر لأن ما يجب التعرض له يضر الخطأ فيه كما مر

(وتصح قدوة المؤدي بالقاضي والمفترض بالمتنفل وفي الظهر بالعصر وبالعكوس) أي القاضي بالمؤدي والمتنفل بالمفترض وفي العصر بالظهر إذ لا يتغير نظم الصلاة باختلاف النية

واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه على اقتداء المفترض بالمتنفل بخبر الصحيحين أن معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وفي رواية للشافعي هي له تطوع ولهم مكتوبة ومع صحة ذلك

." (١)

"واشترطي لهم الولاء بمعنى عليهم كما في قوله تعالى ﴿ وإن أسأتم فلها ﴾

وشرط الولاء لأجنبي أولى بالبطلان

وأما في الباقي فلأنه لم يحصل في واحد منه ما تشوف إليه الشارع من العتق الناجز والثاني يصح البيع ويبطل الشرط واشتراط الوقف كاشتراط التدبير ونحوه

واحترز بقوله مع العتق عما إذا شرط الولاء فقط بأن قال إن أعتقه فولاؤه لي فإن البيع باطل قطعا لأن الولاء تابع للعتق وهو لم يشترط الأصل

ولو باع رقيقا بشرط أن يبيعه المشتري بشرط الإعتاق لم يصح البيع وكذا لو اشترى دارا بشرط أن يقفها أو ثوبا بشرط أن يتصدق به لأن ذلك ليس في معنى ما ورد به الشرع

(ولو شرط مقتضى العقد كالقبض والرد بعيب أو) شرط (ما لا غرض فيه كشرط أن لا يأكل إلا كذا) كهريسة أو لا يلبسه إلا كذا كحرير (صح) العقد فيهما

أما في الأولى فلأن اشتراطه تأكيد وتنبيه على ما أوجبه الشارع عليه وأما في الثانية فلأن ذكره لا يورث تنازعا في الغالب فذكره فيها لغو وهذا ما جزم به في المجموع ونقله في أصل الروضة عن الإمام و الغزالي ثم قال لكن في التتمة أنه لو شرط إلزام ما ليس بلازم كما لو باع بشرط أن يصلي النوافل أو يصوم شهرا غير رمضان أو يصلي الفرائض في أول أوقاتها فسد العقد لأنه إلزام ما ليس بلازم قال وقضيته فساد العقد في مسألة الهريسة والحرير

قال الإسنوي ومقتضاه أنه لم يجد تصريحا بالبطلان وإنما يؤخذ من مقتضى كلام التتمة

وهو عجيب فقد نص عليه الشافعي في الأم فقال وإذا باعه العبد على أن لا يبيعه من فلان أو على أن يبيعه منه أو على أن لا يستخدمه أو على أن ينفق عليه كذا وكذا فالبيع فاسد

---

(١) مغني المحتاج، ٢٥٣/١

فتلخص أن مذهب الشافعي في اشتراط ما لا غرض فيه البطلان وأن الرافعي لم يطلع فيه إلا على كلام بعض المتأخرين المعدودين في المصنفين لا في أصحاب الوجوه

قال وقد اختار ابن الصلاح و ابن الرفعة في لا يأكل إلا الهريسة أن يقرأ بتاء الخطاب فإنه حينئذ لا غرض فيه أصلا بخلاف ما إذا قريء بالياء آخر الحروف فقد يتخيل فيه الإفساد لأنه ينفع العبد كالإعتاق

وما قالاه بعيد عن السياق لكنه صحيح نقلا كما بينته

وأجاب عن ذلك الزركشي بأن ما في التتمة محله فيما لا يلزم السيد أصلا ومسألتنا محلها فيما يلزمه في الجملة إذ نفقة الرقيق مقدرة بالكفاية وقد شرط عليه أداؤها من أحد الأنواع التي تتأدى هي ببعضها فيصح ولا يلزمه الوفاء به لأن الواجب أحدها فأشبه خصال الكفارة لا يتعين أحدها **بالتعيين**

قال وأما قوله في الأم على أن ينفق عليه كذا وكذا ففيه إشارة إلى **التقدير** بقدر معلوم وإلى أنه يجمع له بين أدمين أو نوعين من الأطعمة وذلك لا يلزم السيد فإذا شرط فقد شرط ما لا يلزمه وهو مخالف لمقتضى العقد فأبطله

قال وفي التمثيل ببيع الحرير نظر إذا كان العبد بالغا فينبغي أن لا يصح البيع كما لو باع سيفا بشرط أن يقطع به الطريق

وأجاب عنه شيخي بأن لبس الحرير جائز في الجملة بخلاف المنظر به

قال البغوي ولو باعه إناء بشرط أن لا يجعل فيه محرما أو سيفا بشرط أن لا يقطع به الطريق أو عبدا بشرط أن لا يعاقبه بما لا يجوز صح البيع ويقاس به ما يشابهه

ولو قال بعتك الدار على أن لك نصفها بألف صح كما لو قال بعتكها بألف إلا نصفها

(ولو شرط) البائع بموافقة المشتري حبس المبيع بثمن في الذمة حتى يستوفي الزمن الحال لا المؤجل وخاف فوت الثمن بعد التسليم ولم يقل بالبداءة بالبائع صح لأن حبسه من مقتضيات العقد بخلاف ما إذا كان مؤجلا أو حالا ولم يخف فوته بعد التسليم لأن البداءة حينئذ بالتسليم للبائع

(ولو شرط وصفا يقصد ككون العبد كاتبا أو الدابة) أو الأمة (حاملا أو) الدابة (لبونا) أي ذات لبن (صح) العقد مع الشرط لأنه شرط يتعلق بمصلحة العقد وهو العلم بصفات المبيع التي تختلف بها الأغراض ولأنه التزم موجودا عند العقد ولا يتوقف التزامه على إنشاء أمر مستقبل فلا يدخل في النهي

عن بيع وشرط وإن سمى شرطا تجوزا فإن الشرط لا يكون إلا مستقبلا ويكفي في الصفة المشروطة ما يطلق عليها الاسم

نعم لو شرط حسن الخط

فإن كان غير مستحسن في العرف فله الخيار وإلا فلا قاله المتولي

ولو شرط وضع الحمل لشهر مثلا أو أنها نذر كل يوم صاعا مثلا لم يصح لأن ذلك غير مقدور عليه فيهما وغير منضبط في الثانية

". (١)

"في المكيل بمثالين لتقيس عليه غيره فقال (مثاله بعتكها) أي الصبرة (كل صاع بدرهم أو) بعتكها بخمسة مثلا (على أنها عشرة آصع) لكن في المثال الثاني كما قال ابن شهبة نظر لأنه جعل ذلك وصفا كالكتابة في العبد فينبغي أن لا يتوقف ذلك على الكيل

ويخالف ما إذا باعها كل صاع بدرهم فإن **التقدير** يحتاج إلى معرفة الثمن فلو قبض ما ذكر جزافا لم يصح القبض لكن يدخل المقبوض في ضمانه

(ولو كان له) أي لبكر (طعام) مثلا مقدر كعشرة آصع (على زيد ولعمرو عليه مثله فليكتل) بكر (لنفسه) من زيد (ثم يكيل لعمرو) لأن الإقباض هنا متعدد ومن شرط صحته الكيل فلزم تعدد الكيل وللنهي عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان كما روي مرفوعا يعني صاع البائع وصاع المشتري

قال القاضي حسين والمعنى فيه أن كل واحد منهما يستحق على من له عليه الحق قبضه بالكيل

والكيلان قد يقع بينهما تفاوت فلم يجز الاقتصار على الكيل الأول لجواز أن لو حدده لظهر فيه تفاوت فإذا كال لنفسه وقبضه ثم كاله لغريمه فزاد أو نقص بقدر ما يقع بين الكيلين لم يؤثر فتكون الزيادة والنقص عليه أو بما لا يقع بين الكيلين فالكيل الأول غلط فيرد بكر الزيادة ويرجع بالنقص ولو قبضه في المكيال وسلمه لغريمه فيه صح لأن استدامة المكيال كابتدائه وقد يقال في الذرع كذلك

---

(١) مغني المحتاج، ٣٤/٢

(فلو قال) بكر لعمرو (اقبض من زيد ما لي عليه لنفسك) أو احضر معي لأقبضه أنا لك (ففعل فالقبض فاسد) له لاتحاد القابض والمقبض وضمنه القابض لاستيلائه عليه لغرضه وبرىء زيد من حق بكر لإذنه في القبض منه في الأولى وقبضه بنفسه في الثانية

وإن قال له اقبضه لي ثم لنفسك أو أحضر معي لأقبضه لي ثم لك ففعل صح القبض الأول إذ لا مانع منه دون الثاني لاتحاد القابض والمقبض وضمنه القابض والمقبض وضمنه القابض وبرىء زيد من حق بكر

فروع لا يجوز للمستحق أن يوكل في القبض من يده يد المقبض كرقيقه ولو مأذونا له في التجارة كما لا يجوز أن يوكل فيه المقبض بخلاف ابنه وأبيه ومكاتبه

ولو قال لغريمه وكل من يقبض لي منك أو قال لغيره وكل من يشتري لي منك صح ويكون وكيلا له في التوكيل في القبض أو الشراء منه

ولو وكل البائع رجلا في الإقباض ووكله المشتري في القبض لم يصح توكيله لهما معا لاتحاد القابض والمقبض

ولو قال لغريمه اشتر بهذه الدراهم لي مثل ما تستحقه علي واقبضه لي ثم لنفسك صح الشراء والقبض الأول دون الثاني لاتحاد القابض والمقبض أو قال واقبضه لنفسك فسد القبض لأن حق الإنسان لا يتمكن غيره من قبضه لنفسه وضمنه الغريم لاستيلائه عليه وبرىء الدافع من حق الموكل لإذنه في القبض منه

أو قال اشتر بها ذلك لنفسك فسدت الوكالة إذ كيف يشتري بمال الغريم لنفسه والدراهم أمامه بيده فإن اشترى بعينها بطل أو في الذمة صح ووقع عنه وأدى الثمن من ماله

وللأب وإن علا أن يتولى طرفي القبض كما يتولى طرفي البيع كما مر في بابه

فرع زاد الترجمة به أيضا إذا (قال البائع) مال نفسه بثمن حال في الذمة بعد لزوم العقد (لا أسلم المبيع حتى أقبض ثمنه وقال المشتري في الثمن مثله) أي لا أسلمه حتى أقبض المبيع وترافعا إلى حاكم (أجبر البائع) على الإبتداء بالتسليم لأن حق المشتري في العين وحق البائع في الذمة فيقدم ما يتعلق بالعين كأرش الجناية مع غيره من الديون

(وفي قول المشتري) لأن حقه متعين في المبيع وحق البائع غير متعين في الثمن فيؤمر **بالتعيين** ليتساويا في تعين الحق

(وفي قول لا إجبار) أولا وعلى هذا يمنعهما الحاكم من التخاصم

(فمن سلم أجبر صاحبه) على التسليم لأن كلا منهما ثبت له إيفاء واستيفاء ولا سبيل إلى تكليف الإيفاء قبل الاستيفاء حكاه الشافعي في الأم عن غيره ثم رده لأن فيه ترك الناس يتمانعون من الحقوق

(وفي قول يجبران) لأن التسليم واجب عليهما فيلزم الحاكم كلا منهما بإحضار ما عليه إليه أو

." (١)

"أي حمل المعاليق (لم يستحق) بالبناء للمفعول حملها في الأصح لاختلاف الناس فيه

وقيل يستحق لأن العادة تقتضيه

قال الإمام والمعاليق تختلف باختلاف المركوب فمعاليق الحمار دون معاليق البعير

تنبيه محل الخلاف في دابة يحمل عليها ذلك أما إذا استأجر دابة بسرج فإنه لا يستحق حملها قطعا

(ويشترط في إجارة) الدابة إجارة (العين) لركوب (تعيين الدابة) فلا يصح أن يؤجره إحدى هاتين الدابتين للإبهام

(في اشتراط رؤيتها الخلاف في بيع الغائب) والأظهر الاشتراط

تنبيه لم يحترز **بالتعيين** عن الوصف في الذمة لأن إجارة العين لا تكون في الذمة بل أراد **بالتعيين** مقابل الإبهام لتخرج الصورة المتقدمة

ولا يشترط معرفة الذكورة والأنوثة خلافا للزركشي لأن المشاهدة كافية

(و) يشترط (في إجارة الذمة) لركوب دابة (ذكر الجنس) لها كالإبل والخيل (والنوع) كبخاتي وعراب (والذكورة أو الأنوثة) لاختلاف الأغراض بذلك فإن الأنثى أسهل سيرا والذكر أقوى ولا بد من ذكر صفة السير كبحر أو قطوف أو مهملج لأن معظم الغرض يتعلق بكيفية السير

والبحر الواسع المشي والقطوف بفتح القاف البطيء السير والمهملج بكسر اللام حسن السير في سرعة

---

(١) مغني المحتاج، ٧٤/٢

(ويشترط فيهما) أي إجارتي العين والذمة للركوب (بيان قدر السير كل يوم) إن كان قدرا تطيقه الدابة غالبا وهو يختلف باختلاف الطرق سهولة وصعوبة وبالأوقات كزمن وحل أو ثلج أو مطر

ويشترط أيضا فيهما بيان وقت السير أهو الليل أو النهار والنزول في القرى أو الصحراء

(إلا أن يكون بالطريق منازل مضبوطة فينزل) قدر السير عند الإطلاق (عليها) فإن شرط شيء مما ذكر اتبع فإن زاد في يوم على المشروط أو نقص عنه فلا يجبران من اليوم الثاني بزيادة أو نقص بل يسيران على الشرط ولو أراد أحدهما زيادة أو نقصا لخوف أجيب إن غلب على الظن الضرر به أو لغصب أو لخوف ولم يغلب على الظن الضرر به فلا يجاب

(ويجب في الإيجار للحمل) إجارة عين أو ذمة (أن يعرف) مؤجر الدابة (المحمول) لاختلاف تأثيره وضرره (فإن حضر رآه) إن لم يكن في ظرف (وامتحنه بيده إن كان في ظرف) تخمينا لوزنه فإن لم يمكن امتحانه باليد كفت الرؤية ولا يشترط الوزن في الحالين

تنبيه قوله إن كان في ظرف يوهم أن ما يستغني عن الظرف كالأحجار والأخشاب لا يمتحن باليد وليس مرادا فلو قال وامتحنه بيده إن أمكن لكان أولى

(وإن غاب) المحمول (قدر بكيل) في مكيل (أو وزن) في موزون أو مكيل فإن الوزن في كل شيء أولى وأحصر

(و) أن يعرف (جنسه) أي المحمول الغائب لاختلاف تأثيره في الدابة كما في الحديد والقطن فإن الحديد يثقل في محل أقل من القطن والقطن يعمها ويتثاقل بالريح فلو قال مائة رطل مما شئت صح بل وبدون مما شئت كما نقله الإمام عن قطع الأصحاب ويكون رضا منه بأضر الأجناس

هذا في التقدير بالوزن فإنه يغني عن ذكر الجنس أما إذا قدر بالكيل فلا يغني قوله عشرة أقفزة مما شئت عن ذكر الجنس لكثرة الاختلاف في الكيل وقلته في الوزن وأين ثقل الملح من ثقل الذرة ويحسب من المائة الظرف إن ذكره كقوله مائة رطل حنطة بظرفها فإن قال مائة رطل حنطة أو مائة قفيز حنطة لم يحسب الظرف فيشترط حينئذ معرفته إن كان يختلف فإن كان هناك غرائز متماثلة اطرد العرف باستعمالها حمل مطلق العقد عليها فإن قال لتحمل عليها ما شئت لم يصح للإضرار بها بخلاف إجارة الأرض لزرعها ما شاء لأن الدابة لا تطيق كل ما تحمل

(لا جنس الدابة و) لا (صفتها)

". (١)

"بناء على الغالب من أن كل شهر لا يخلو عن حيض وطهر أخذا بالاحتياط أيضا وقد مر أن الرجعية تنتقل إلى عدة الوفاة أيضا

ولا يلتفت بيان الوارث هنا كما يؤخذ من إطلاقهم وإن بحث ابن الرفعة خلافه

(فإن كان) الطلاق (بائنا) في ذوات الأقراء (اعتدت كل واحدة) منهما (بالأكثر من عدة وفاة وثلاثة من أقرائها) لأن كل واحدة وجب عليها عدة واشتبهت عليها بعدة أخرى فوجب أن تأتي بذلك لتخرج عما عليها بيقين كمن أشكلت عليه صلاة من صلاتين يلزمه أن يأتي بهما

(وعدة الوفاة من الموت) تحسب جزما

(والأقراء) بالرفع بخطه تحسب (من الطلاق) على الصحيح في الروضة لأن كلا منهما وقت الوجوب ولو مضى قرء أو قرءان من الطلاق ثم مات الزوج فعليها الأقصى من عدة الوفاة ومن قرء أو قرءين من أقرائها لبينونة إحداهما بالطلاق

فإن قيل إن هذا في الطلاق المبهم أنما يأتي على مرجوح وهو أن العدة من الطلاق وقد مر في الطلاق أن الصحيح أنها إنما تحسب من التعيين

أجيب بأنه لما يئس من التعيين اعتبر السبب وهو الطلاق وتقتصر الحامل منهما على الوضع لأن عدتها لا تختلف بالتقديرين فإن وطىء إحداهما فقط فلكل حكمه

ولو أسلم كافر وتحته أختان مثلا أو أكثر من أربع نسوة ومات قبل اختيار فعلى كل واحدة أن تعتد بأكثر العدتين

ثم شرع في حكم المفقود فقال (ومن غاب) عن زوجته أو لم يغب عنها بل فقد في ليل أو نهار أو انكسرت به سفينة أو نحو ذلك (وانقطع خبره) بأن لم يعرف حاله (ليس لزوجته نكاح) لغيره (حتى يتيقن موته) أو يثبت بما مر في الفرائض

(أو) يتيقن (طلاقه) على الجديد لما روي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه عن علي رضي الله عنه أنه قال امرأة المفقود ابتليت فلتصبر ولا تنكح حتى يأتيها يعني موته قال الشافعي وبه نقول

---

(١) مغني المحتاج، ٣٤٣/٢

ومثل ذلك لا يقال إلا عن توقيف ولأن الأصل بقاء الحياة

والمراد باليقين الطرف الراجح حتى لو ثبت ما ذكر بعدلين كفى وسيأتي إن شاء الله تعالى في الشهادات الاكتفاء في الموت بالاستفاضة مع عدم إفادتها اليقين

ولو أخبرها عدو ولو عبدا أو امرأة بموت زوجها حل لها فيما بينها وبين الله تعالى أن تتزوج لأن ذلك خبر لا شهادة

تنبيه أطلق في الروضة كأصلها الجديد هنا وقيداه في الفرائض بما إذا لم تمض مدة يغلب على الظن أنه لا يعيش فوقها قالا فإن مضت فمفهوم كلام الأصحاب أن لها التزويج كما يقسم ماله قطعا وهذا يعلم مما قدرته في كلامه

(وفي القديم تربص) بحذف إحدى التاءين أي تتربص زوجة الغائب المذكور (أربع سنين) من وقت انقطاع خبره (ثم تعتد لوفاة) بأربعة أشهر وعشرة أيام (وتنكح) غيره لقضاء عمر رضي الله عنه بذلك

قال البيهقي ويروى مثله عن عثمان و ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ولأن للمرأة الخروج من النكاح بالجب والعنة لفوات الاستمتاع وهو هنا حاصل

تنبيه ظاهر كلام المصنف الاكتفاء بالأربع من حين موته من غير ضرب قاض وهو أحد وجهين وأصحهما أنه لا بد من ضرب القاضي وإذا ضربها بعد ثبوت الحال ومضت المدة فلا بد من حكمه بوفاته وبحصول الفرقة

وهل ينفذ حكمه بها ظاهرا وباطنا كفسخه بالعنة أو باطنا فقط وجهان قال المصنف في الروضة أصحهما وترك بياضا ولم يصحح شيئا

قال الأذرعي والأشبه بالمذهب ترجيح نفوذه ظاهرا فقط

قال الزركشي والمستولدة كالزوجة وأن الزوجة المنقطعة الخبر كالزوج حتى يجوز له نكاح أختها وأربع سواها

(فلو حكم بالقديم) أي بما تضمنه من وجوب التربص أربع سنين ومن الحكم بوفاته وبحصول الفرقة بعد هذه المدة (قاض نقض) حكمه (على الجديد في الأصح)

". (١)

" المذكور ولهذا **التقدير** جوزنا منهما في الخلع ما لا يجوز في النكاح فائدة الغرر هو القابل للحصول وعدمه قبولا متقاربا وإن كان معلوما كالآبق إذا كانا يعرفانه والمجهول هو الذي لا تعلم صفته وإن كان مقطوعا بحصوله كالمعاقدة على ما في الكم وقد يجتمعان كالآبق المجهول فلا يعتقد أن المجهول والغرر متساويان بل كل واحد منهما أعم وأخص من وجه تنبيه الغرر سبعة أقسام في الموجود كالآبق والحصول كالطائر في الهواء والجنس كسلعة لم يسمها والنوع كعبد لم يعين نوعه والمقدار ما تصل إليه رمية الحجر **والتعيين** كثوب من ثوبين مختلفين والبقاء كالثمرة قبل بدو صلاحها الفصل الثاني في ضمانه وفي الكتاب إذا زوج ابنته وضمن الصداق لزمه ولا يرجع به الأب على الزوج وإن مات أخذته من رأس المال وإن لم يترك شيئا فلا شيء على الزوج وفاء بالشرط فإن لم يدخل بها منعت نفسها حتى يدفع الصداق لأن بضعها بيدها وكذلك لو ضمنه أجنبي عن الزوج وكذلك كل من وعد بشيء وادخل الموعود له في أمر بسبب وعده قال ابن يونس قال مالك إذا طلق الابن قبل البناء وقد ضمن عنه الأب رجع النصف للأب ولا يأخذه الابن لأنه إنما التزم ما يلزمه لأنه وهبه قال ابن حبيب وإن ظهر فساد النكاح رجعت جملته للأب ولو تفادى الزوجان قبل البناء على المتاركة والعقد صحيح رجع الأب

". (٢)

""""""""" صفحة رقم ٣٥٧ """"""مما يفاد فيه جزءا يعلمهو القراض وبفعل يلزم(مما) متعلق بيستفيد وما واقعة على الربح (يفاد) بمعنى يحصل صلة ما أو صفة (فيه) متعلق بيفاد (جزءا) مفعوله يستفيد (يعلم) صفة له (هو القراض) مبتدأ وخبر والجملة خبر إعطاء ، **والتقدير** : إعطاء مال لمن يتجر به لأجل أن يستفيد ربه والعامل من ربح يحصل فيه جزءا معلوما كنصف لكل منهما أو ربع للعامل والباقي لربه ، ونحو ذلك من الأجزاء هو المسمى بالقراض اصطلاحا ، ولك أن تقول : هو إعطاء مال لمن يتجر به ليستفيد كل من ربحه جزءا معلوما وأقرب منه وأخصر لو قال :توكيل في تجر بجزء علمامن ربحه هو القراض فاعلماوأشار بقوله : (وبفعل يلزم) إلى أنه من العقود الجائزة التي تلزم بالشروع في العمل لا قبل

---

(١) مغني المحتاج، ٣٩٧/٣

(٢) الذخيرة، ٣٥٥/٤

الشروع فيه بسفر أو إنفاق للمال فلكل منهما فسخه (خ) : ولكل فسخه قبل عمله وإن تزود لسفر إن لم يظعن وإلا فلنضوضه . ولما كان قوله إعطاء مال شاملا للعروض وللعين الغائبة والجزاف نبه على أن القراض لا يجوز بشيء من ذلك فقال :والنقد والحضور **والتعيين**من شرطه ويمنع التضمين(والنقد) أي الذهب والفضة مسكوكين ، ومثل المسكوك التبر الذي يتعامل به فإن كان لا يتعامل به ووقع ونزل ودفع التبر قراضا مضى بالعمل ويرد مثله عند المفاصلة إن عرف وزنه وإلا فيرد ما بيع أو ما خرج في ضربه (والحضور) أي كون النقد حاضرا عند العقد (**والتعيين**) لعدده أو وزنه إن تعامل به وزنا (من شرطه) أي القراض راجع للأمور الثلاثة ، واحترز بالنقد من القراض بالعروض والطعام فإنه لا يجوز فإن وقع فله أجر بيعه وقراض مثله في ربحه ، ومثل العروض الفلوس إلا أن يكون التعامل بها كالنقد ولا يتغير سعرها غالبا كما عندنا اليوم فيجوز وبالحضور من القراض بالدين فإنه لا يجوز سواء كان الدين على العامل فقال : اعمل بالدين الذي لي في ذمتك قراضا أو كان على غيره كقوله : أقبض الدين الذي لي على فلان واعمل به قراضا ، فإن وقع ففي الوجه الأول يستمر دينا عليه والربح له والخسارة عليه ، وفي الوجه الثاني يكون له أجر مثله في قبضه وقراض مثله في ربحه ، **وبالتعيين** من الجزاف كما لو دفع له صرة من الذهب أو الفضة قراضا فإنه لا يجوز لأن الجهل بالمال يؤدي إلى الجهل بالربح ، وهذا يغني عنه قوله فيما مر جزءا يعلم الخ : فإن وقع فانظر هل يصدق العامل في عدده أو وزنه ويكون له قراض مثله في ربحه كمن قال : اعمل بهذا المال الذي عدده كذا ولك جزء من ربحه ، وهو الظاهر لأن العامل أمين أو لا يصدق في عدده ولا وزنه لأنه يتهم على أن يجلب بذلك نفعا لنفسه في كثرة الربح . (ويمنع التضمين) أي : لا يجوز أن يشترط في العقد على العامل ضمان." (١)

""""""""" صفحة رقم ٦٣٣ """""""هذه الأحكام فلا يحلف فيه الإناث ولا تقسم الأيمان بنسبة الحظوظ في الميراث بل يحلفها العصبة ، وإن لم يكونوا ورثة ويجتزيء فيها باثنين طاعا من أكثر ولا تجبر فيه اليمين على أكثر كسرها إذ لا يتأتى فيها ذلك ولا يحلفها أقل من رجلين كما مر ذلك كله .وسوغت قسامة الولاةفي غيبة الجاني على الصفات(وسوغت قسامة الولاة) أي ولاة دم العمد (في غيبة الجاني على الصفات) أي على صفاته التي تعينه وتميزه من كونه طويلا أو قصيرا أو أعور اليمنى ونحو ذلك .وينفذ القصاص إن به ظفرإقرارا ووفاق ما منها ذكر(و) إذا أقسموا على صفاته المذكورة ف (ينفذ) بضم الياء

---

(١) البهجة في شرح التحفة، ٣٥٧/٢

وكسر الفاء المخففة من أنفذ الرباعي ، ويحتمل أن يكون بفتح الياء وضم الفاء وعلى الأول ف (القصاص) مفعوله وإقرار فاعله ، وعلى الثاني فالقصاص فاعله وإقرار حال الخ . (إن به ظفر) شرط حذف جوابه للدلالة عليه (إقرار) فاعل أو حال من الضمير في به (أو وفاق) معطوف على إقرار (ما) أي الصفات (منها) يتعلق بقوله (ذكر) **والتقدير** ، على الاحتمال الثاني وينفذ القصاص إن ظفر به حال كونه مقرا بأن تلك الصفات المذكورة في رسم القسامة هي صفاته أو لم يقر بذلك ، ولكن صفاته التي هو عليها الآن موافقة لما ذكر منها في رسم القسامة وتقديره على الاحتمال الأول ظاهر .وأشار الناظم بهذا إلى قول ابن سلمون : فإن غاب الجاني وعرفه الشهود ووصفوه بصفاته التي ينحصر بها وتقوم مقام **التعيين** وذهب الأولياء إلى أن يحلفوا فلهم ذلك فإن استكملوا أيمان القسامة استوجبوا القود منه متى وجدوه ، وذلك بعد أن توافق صفاته الصفات التي في عقد التدمية أو يقر أنه هو الذي دمى عليه بعد الإعذار إليه انتهى . وبه تعلم أن قول ابن رحال لم أقف على خصوص مسألة الناظم بعينها قصور ، وقول ابن سلمون ووصفوه يعني : وكذلك إن وصفه المدمى حيث لا شاهد أصلا ، ومراده بالشهود ما يشمل العدل الواحد بمعاينة القتل أو الضرب كما مر .فصل في الجراحاتالجوهري : المفرد لفظان أحدهما : جراحة بكسر الجيم والهاء في آخره وجمعه جراحات وجراح بوزن كتاب ، وثانيهما جرح بضم فسكون وجمعه جروح قال تعالى : والجروح قصاص ﴾ (المائدة : ٤٥) والمراد به في الترجمة ما يشمل القطع والكسر والفقء وإتلاف المعاني من السمع." (١)

" لأنه لا يجب بغير النذر . قوله : (أطلق نية الاعتكاف) أي في النفل المطلق بأن لم يقيد بمدة . قوله : (وإن طال مكثه) ولا يضر في النية قصد قطعها ، ولا قصد قطع الاعتكاف ، ولا قصد الخروج منه كما في الحج نعم يضر رفضها . قوله : (احتاج إلى الاستئناف) أي إن لم يعزم حال خروجه على العود للاعتكاف وإلا كفاه ذلك العزم من النية عند دخوله مسجدا سواء الأول أو غيره ، وإن لم يخطر بباله اعتكاف ولا يضر في نيته جماعه حال خروجه لأنه ليس في اعتكاف حقيقة ولا حكما . قوله : (لزمه الاستئناف) أي ما لم يعزم على العود كالتي قبلها بالأولى إذ هنا قول بعدم الاحتياج مطلقا وشيخنا لم يوافق في هذه على ذلك . وفي كلام العلامة ابن عبد الحق ما يوافقه إذا عاد إلى مسجد غير الأول ، وهو أكثر مسافة منه ومحل ذلك إذا عاد قبل فراغ المدة التي عينها ، وإلا فقد خرج من الاعتكاف مطلقا فلا

(١) البهجة في شرح التحفة، ٦٣٣/٢

بد من تجديد نية . قوله : (**بالتعيين**) أي من حيث المقدار كما ذكره أولا في **التقدير** لا من حيث الزمن كيوم كذا تأمل . قوله : (ولو نذر إلخ) ومثله ما لو نوى مدة معينة نفلا كما يدل له التعليل المذكور فيه . قوله : (وعاد) أي بعد زوال عذره حالا وجوبا في النذر وإلا بطل اعتكافه . قوله : (بد) بضم الموحدة

". (١)

"العاطس ثلاثة أوجه الصحيح المنصوص تحريمه كرد السلام

والثاني استحبابه

والثالث يجوز ولا يستحب

ولنا وجه أنه يرد السلام لأنه واجب ولا يشمت العاطس لأنه سنة

فلا يترك لها الانصات الواجب

وفي وجوب الانصات على من لا يسمع الخطبة وجهان

أحدهما لا يجب

ويستحب أن يشتغل بالذكر والتلاوة

وأصحهما يجب نص عليه وقطع به كثيرون

وقالوا البعيد بالخيار بين الانصات وبين الذكر والتلاوة

ويحرم عليه كلام الآدميين كما يحرم على القريب

هذا تفريع على القديم

فأما إذا قلنا بالجديد فيجوز رد السلام والتشميت بلا خلاف

ثم رد في السلام ثلاثة أوجه

أصحها عند صاحب التهذيب وجوبه

والثاني استحبابه

والثالث جوازه بلا استحباب

وقطع إمام الحرمين بأنه لا يجب الرد

---

(١) حاشية قليوبي، ٢/١٠٠

والأصح استحباب التشميت

وحيث حرمنا الكلام فتكلم أثم ولا تبطل جمعته بلا خلاف

فرع قال الغزالي هل يحرم الكلام على من عدا الأربعين فيه القولان

وهذا **التقدير** بعيد في نفسه ومخالف لما نقله الأصحاب

أما بعده في نفسه فلأن كلامه مفروض في السامعين للخطبة

وإذا حضر جماعة يزيدون على أربعين فلا يمكن أن يقال تنعقد الجمعة بأربعين منهم على **التعيين** فيحرم الكلام عليهم قطعا

والخلاف في حق الباقين بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على **التعيين**

وأما مخالفته لنقل الأصحاب فإنك لا تجد للأصحاب إلا إطلاق قولين في السامعين ووجهين في حق غيرهم كما سبق

". (١)

"للسيد قبل ولادتهم طولب **بالتعيين** فمن عينه منهم فهو نسيب حر وارث والقول في الاستيلاد على التفصيل الذي مر

ثم إن كان المعين الأوسط فالأكبر رقيق وأمر الأصغر مبني على استيلاد الأمة فإن لم نجعلها مستولدة فهو رقيق

وإن جعلناها نظر إن لم يدع الاستبراء بعد الأوسط فقد صارت فراشا له بالأوسط فيلحقه الأصغر ويرثه على الصحيح

وقيل لا يلحقه بل له حكم الأم يعتق بموت السيد

وإن ادعى الاستبراء بني على أن نسب ملك اليمين هل ينتفي به إن قلنا ينتفي لم يلحقه الأصغر وفي حكمه وجهان

أصحهما أنه كالأم يعتق بموت السيد لأنه ولد أم ولد

---

(١) روضة الطالبين- المكتب الإسلامي، ٢/٢٩

والثاني يكون قنا لأن ولد أم الولد قد تكون كذلك كما لو أحبل الراهن المرهونة وقلنا لا تصير أم ولد فبيعت في الحق وولدت أولادا ثم ملكها وأولادها فإنها تحكم بأنها أم ولد له على الصحيح والأولاد أرقاء لا يأخذون حكمها على الصحيح

وقيل يأخذون

ولو مات السيد قبل **التعيين** عين وارثه فإن لم يكن وارث أو قال لا أعرف عرضوا على القافة ليعين والحكم على **التقديرين** كما لو عين السيد

فإن تعذرت معرفة القائف فالنص أنه يقرع بينهم ليعرف الحرية

وثبوت الاستيلاد على التفصيل السابق

واعترض المزني بأن الأصغر حر بكل حال عند موت السيد لأنه المقر به أو ولد أم ولد

وولد أم الولد يعتق بموت السيد إذا كان حرا بكل حال لم يدخل في القرعة لأنها ربما خرجت على غيره فيلزم ارقاقه

واختلف الأصحاب في الجواب فسلم بعضهم حريته وقالوا دخوله في القرعة إنما هو لرق غيره ويعتق هو إن خرجت قرعته ومنعها آخرون بناء على أن ولد أم الولد يجوز أن يكون رقيقا والأول أصح

وحكي وجه أن الصغير يخرج عن

". (١)

"ويجوز للداخل في أثناء الخطبة، أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا. والقولان فيما بعد قعوده. فرع: إذا قلنا بالقديم، فينبغي للداخل في أثناء الخطبة، أن لا يسلم، فإن سلم، حرمت إجابته باللفظ، ويستحب بالاشارة كما في الصلاة. وفي تشميت العاطس ثلاثة أوجه، الصحيح المنصوص: تحريمه، كرد السلام. والثاني: استحبابه. والثالث: يجوز ولا يستحب. ولنا وجه: أنه يرد السلام، لانه واجب، ولا يشمت العاطس، لانه سنة. فلا يترك لها الانصات الواجب. وفي وجوب الانصات على من لا يسمع الخطبة، وجهان. أحدهما: لا يجب. ويستحب أن يشتغل بالذكر، والتلاوة. وأصحهما: يجب، نص عليه، وقطع به كثيرون. وقالوا: البعيد بالخيار بين الانصات، وبين الذكر والتلاوة. ويحرم عليه كلام الآدميين، كما يحرم على القريب.

---

(١) روضة الطالبين- المكتب الإسلامي، ٤/٤١٩

هذا تفريع على القديم. فأما إذا قلنا بالجديد، فيجوز رد السلام، والتشميت بلا خلاف. ثم رد في السلام ثلاثة أوجه. أصحها عند صاحب (التهذيب): وجوبه. والثاني: استحبابه. والثالث: جوازه بلا استحباب. وقطع إمام الحرمين، بأنه لا يجب الرد. والاصح: استحباب التشميت. وحيث حرمنا الكلام فتكلم، أثم، ولا تبطل جمعته بلا خلاف. فرع: قال الغزالي: هل يحرم الكلام على من عدا الاربعين ؟ فيه القولان. وهذا **التقدير** بعيد في نفسه، ومخالف لما نقله الاصحاب. أما بعده في نفسه، فلان كلامه مفروض في السامعين للخطبة. وإذا حضر جماعة يزيدون على أربعين، فلا يمكن أن يقال: تنعقد الجمعة بأربعين منهم على **التعيين**، فيحرم الكلام عليهم قطعا. والخلاف في حق الباقين (١)، بل الوجه: الحكم بانعقاد الجمعة بهم، أو بأربعين منهم لا على **التعيين**. وأما مخالفته لنقل الاصحاب، فلانك (٢) لا تجد للاصحاب إلا إطلاق قولين في السامعين، ووجهين في حق غيرهم كما سبق. فرع: إذا صعد الخطيب المنبر، فينبغي (٣) لمن ليس في صلاة (٤) من." [1]

"رقيق، وأمر الاصغر مبني على استيلاد الامة، فإن لم نجعلها مستولدة، فهو رقيق. وإن جعلناها، نظر، إن لم يدع الاستبراء بعد الاوسط، فقد صارت فراشا له بالاوسط، فيلحقه الاصغر ويرثه على الصحيح. وقيل: لا يلحقه، بل له حكم الام، يعتق بموت السيد. وإن ادعى الاستبراء، بني على أ ن نسب ملك اليمين، هل ينتفي به ؟ إن قلنا: ينتفي، لم يلحقه الاصغر، وفي حكمه وجهان. أصحهما: أنه كالام يعتق بموت السيد، لانه ولد أم ولد. والثاني: يكون قنا، لان ولد أم الولد قد تكون كذلك، كما لو أحبل الراهن المرهونة وقلنا: لا تصير أم ولد، فبيعت في الحق وولدت أولادا ثم ملكها وأولادها، فإنها تحكم بأنها أم ولد له على الصحيح، والاولاد أرقاء لا يأخذون حكمها على الصحيح. وقيل: يأخذون. ولو مات السيد قبل **التعيين**، عين وارثه، فإن لم يكن وارث، أو قال: لاأعرف، عرضوا على القافة ليعين، والحكم على **التقديرين**، كما لو عين السيد. فإن تعذرت معرفة القائف، فالنص أنه يقرع بينهم ليعرف الحرية. وثبوت الاستيلاد، على التفصيل السابق. واعترض المزني بأن الاصغر حر بكل حال عند موت السيد، لانه المقر به، أو ولد أم ولد. وولد أم الولد، يعتق بموت السيد، إذا كان حرا بكل حال، لم يدخل في القرعة، لانها ربما خرجت على غيره فيلزم ارقا قه. واختلف الاصحاب في الجواب، فسلم بعضهم حريته وقالوا: دخوله في القرعة إنما هو لرق غيره، ويعتق هو إن خرجت قرعته، ومنعها آخرون، بناء على أن ولد أم الولد يجوز أن يكون رقيقا، والاول:

---

(١) روضة الطالبين– الكتب العلمية، ١/٥٣٤

أصح. وحكي وجه: أن الصغير يخرج عن القرعة، وهو شاذ ضعيف. فإذا أقرعنا فخرجت القرعة لواحد، فهو حر، والمذهب: أن النسب والميراث لا يثبتان كما ذكرنا في المسألة الاولى. وقال المزني: الا صغر نسيب بكل حال، وأبطل الاصحاب قوله، لكن الحق المطابق لما سبق، أن يفرق بين ما إذا كان السيد قد ادعى الاستبراء قبل ولادة الاصغر، وبين ما إذا لم يدع. ويوافق المزني في الحالة الثانية. وإذا ثبت النسب، ثبتت الحرية قطعا. وحيث لا يثبت النسب، فهل يوقف الميراث ؟ وجهان. أصحهما عند الجمهور: لا، لانه إشكال وقع اليأس من زواله، فأشبه غرق المتوارثين. والثاني: بلى كما لو طلق إحدى امرأتيه ومات قبل البيان.القسم الثاني : أن يلحق النسب بغيره، كقوله: هذا أخي ابن أبي وابن أمي،." (١)

"حكاهما الحناطي. وعلى **التقديرين**، هل يحلف ؟ وجهان. وعن ابن سريج، أنه يعمل بأكثر البينتين. قلت: الاظهر، أنهما يسقطان ولا ترجيح بالكثرة. والله أعلم. ولو خالع أجنبيا واختلفا، تحالفا وعلى الاجنبي مهر المثل. الثالثة: سبق أنه لو خالعها على ألف درهم، وفي البلد نقد غالب نزل عليه فلو لم يكن، بطلت التسمية ووجب مهر المثل، فإن نويا نوعا، فالصحيح الاكتفاء بالنية ولزوم ذلك النوع. وقيل: تفسد التسمية ويجب مهر المثل كنظيره في البيع، والفرق أنه يحتمل هنا ما لا يحتمل في البيع. ولو قال: خالعتك على ألف ولم يذكر جنسا، فالصحيح أنه كإبهام النوع، فإن نويا جنسا، تعين. وقيل: يتعين هنا مهر المثل لكثرة الاختلاف في الاجناس. ولو قال: خالعتك على ألف شئ فقبلت، ونويا شيئا معينا، قال القاضي حسين: التسمية فاسدة لشدة الاجمال، فيرجع إلى مهر المثل، ويمكن أن ينازعه غيره. ثم قال الشيخ أبو محمد: إنما يؤثر **التعيين** بالنية إذا تواطا قبل العقد على ما يقصدانه ولا أثر للتوافق بلا مواطأة، ولم يعتبر آخرون ذلك، بل اعتبروا مجرد التوافق. قلت: هذا الثاني، هو الاصح. وقول الشيخ أبي محمد هنا ضعيف. والله أعلم. وإذا عرفت هذه المقدمة، فلو تخالعا بألف درهم وأطلقا، فقال الزوج: أردنا بالدراهم النقرة، فقالت: بل أردنا بها الفلوس أو على ألف، فقال: أردنا الدنانير أو الدراهم فقالت: أردنا الفلوس، فالصحيح أنهما يتحالفان. وقيل: يجب مهر المثل بلا تحالف. فلو توافقا على أنه أراد النقرة، وادعت أنها أرادت الفلوس وقال: بل أردت النقرة أيضا، حصلت البينونة لانتظام الصيغة ومؤاخذة لها، وتصدق هي بيمينها. فإذا حلفت، فلا شئ عليها، لانها نفت بيمينها النقرة، ونفى هو الفلوس.." (٢)

(١) روضة الطالبين- الكتب العلمية، ٦٥/٤

(٢) روضة الطالبين- الكتب العلمية، ٧٢٨/٥

"بالإطلاق .(قوله : عبد صالح) يحتمل أنه أراد بالصالح المؤمن ويحتمل أنه أراد المعنى الأخص .(قوله : والجملة حال) أي : من فاعل أنظمه .(قوله : يزيد) فيه دلالة على تقدم الخطبة وإلا لعين المقدار وقد يعكس وإلا لم يقدر على هذا **التعيين** المخصوص وهو أقرب .(قوله : ودون) قلت : لم يظهر من تقرير الشارح بيان المعطوف ومتعلق دون في قوله ودون قلت ولقائل أن يجعل في على ظاهرها من الظرفية متعلقا بمنبها ؛ لأن اليسير ظرف في الجملة للتنبيه على زيادته ويجعل المعطوف محذوفا يتعلق به دون **والتقدير** منبها على زيادة الزيادات بقلت في اليسير منها وذاكرا للزيادات دون قلت في الكثير منها .(قوله : أي : وغير منبه إلخ) شامل للتنبيه بدون قلت ولعدم التنبيه رأسا بخلاف المتن فإنه يتبادر منه أن المعنى ومنبها بدون قلت فلا يشمل عدم التنبيه رأسا ومثال التنبيه بدون قلت قوله في الوضوء وما للأعضاء لم ير النووي وفي الغسل واعترضوا عليه .(قوله : بالإضافة البيانية) فيه أن الجمال لا يحمل على التتمات إلا أن يراد الحمل على وجه المبالغة ويكون ذكر حسنه في التفسير نظرا للواقع .(قوله : أي : تتمات إلخ) قد يقال الموافق لكون الإضافة بيانية أن يقول أي : تتمات هي الحسن الظاهر .(قوله : حسنة إلخ) هذا يقتضي أن يكون المتن من إضافة الموصوف إلى الصفة بر .(قوله : وأعدادها) قال شيخنا الشهاب البرلسي ولا يضر في ذلك ياء النسب في الأول ؛ لأنها كلمة برأسها ا هـ .." [1]

"هو ما أوجبه العقد أو كان من مصالحه أو شرطا لصحته أو لا غرض فيه كالقبض والرد بالعيب أو الكتابة والخياطة أو قطع الثمرة أو كونه لا يأكل إلا كذا .(قوله : وقد اختار) قال م ر وحجر : الصحيح عدم الفرق بين الفوقية والتحتية لانتفاء غرض البائع بعد خروجه من يده في تعيين غذائه مع أنه يحصل الواجب عليه من إطعامه قال في شرح الروض وأجاب الزركشي عما قاله الإسنوي بأن ما في التتمة محله فيما لا يلزم السيد أصلا ، ومسألتنا فيما يلزم السيد في الجملة إذ نفقة الرقيق مقدرة بالكفاية وقد شرط عليه أداءها من أحد الأنواع التي تتأدى هي ببعضها فيصح ولا يلزم الوفاء به ؛ لأن الواجب أحدها فأشبه خصال الكفارة لا يتعين أحدها **بالتعيين** قال ، وأما قوله : في الأم على أن ينفق عليه كذا ، وكذا ففيه إشارة إلى **التقدير** بقدر معلوم وإلى أنه يجمع له بين إدامين أو نوعين من الأطعمة وذلك لا يلزم السيد فإذا شرط فقد شرط ما لا يلزمه وهو مخالف لمقتضى العقد فأبطله .." [2]

---

(١) شرح البهجة الوردية، ٢٣/١

(٢) شرح البهجة الوردية، ٤٧٩/٨

"(قوله : وكذا إذا كان البيع إلخ) أي : يبطل قوله : لكن يشترط تعيين إلخ) قد يتجه أنه لا يشترط ذلك ؛ لأن عتق بعض المملوك للمعتق معينا كان أو مبهما يسري إلى الباقي فالمقصود من عتق الجميع حاصل على **التقديرين** وكان كشرط عتق الجميع إلا أن يوجه الاشتراط بتفاوت الغرض والمطالبة الثابتة للحاكم والبائع **بالتعيين** والإبهام فيفسد البيع على هذا عند عدم **التعيين** كسائر الشروط المجهولة .(قوله : بأن الشرط لم يقع في العقد) قد يقال هذا لا يخلص من الإشكال ؛ لأن الشرط خارج العقد إما لغو أو ممتنع وكلاهما ينزه عن الإذن فيه مقامه صلى الله عليه وسلم فليتأمل .(قوله : لأفاد ذلك) قد يجاب بأن القيد المتوسط يجوز رجوعه لما بعده أيضا .(قوله : وليس مجزئا إلخ) لكن لو مات قبل الإعتاق عتقت بالإيلاد وأجزأ عتقها حينئذ عن الإعتاق المشروط م ر .قوله : وبيعه لا تثبته) وقد يتجه أيضا منع بيعه وهبته من نفسه وإن كان عقد عتاقة ويفارق المستولدة بأنه استحق العتق ناجزا غاية الأمر أن لزوم تنجيزه موقوف على مطالبة الحاكم ، أو البائع ، أو خوف الفوات م ر .(قوله : كالعتق تكفيرا) كأن المراد أنه لو أعتقه عن الكفارة نفذ العتق ولم يقع عنها وهل يجوز بيعه بشرط إعتاقه عن كفارة المشتري كما شمله قوله السابق ، أو عن المشتري .." (١)

"(قوله : قاله السبكي) قال في شرح الروض عقب ذلك خلافا لما يوهمه كلام المصنف كأصله (قوله وإنما تمنع التصرفات المذكورة) هذا **التقدير** يقتضي تعلق قوله فيما يضمن ...إلخ بما تقدم وهو مشكل بل ما تقدم مفروض في المبيع فيصير **التقدير** أن التصرفات في المبيع إنما تمنع في الثمن وغيره بما ذكر ولا يخفى فساده ولو جعل قوله فيما يضمن متعلقا بفعل مقدر ، **والتقدير** ويجري امتناع التصرفات المذكورة فيما يضر أيضا كان أقرب من جهة المعنى وعليه يدل تعبير الشارح بقوله الثالثة لا يختص منع هذه التصرفات بالمبيع بل يجري ذلك في كل ...إلخ (قوله كما يعين) التقييد بالمعين لأنه الذي يضمن بسبب العقد بخلاف ما في الذمة ؛ ولأن غير المعين لا تمتنع فيه هذه التصرفات لجواز بيعه قبل قبضه وهو الاستبدال الآتي لكن هذا ظاهر في المعين في العقد فلو لم يعين فيه ثم عين بعده فينبغي أخذا من قول الشارح الآتي وبما تقرر علم أن قولهم ما في الذمة لا يتعين إلا بالقبض محمول إلخ أن يقال إن عين في زمن الجواز كان كالمعين في العقد حتى يمتنع التصرف فيه ببيع ونحوه قبل قبضه ، أو بعد اللزوم فلا أثر لهذا **التعيين** ، والحكم لما في الذمة حتى يجوز الاستبدال عنه على ما سيأتي فليتأمل وقولنا أول

---

(١) شرح البهجة الوردية، ٩/٥

الحاشية لأنه الذي يضمن إلخ هذا التوجيه ينتقض بدين السلم المذكور (قوله ودين السلم) عطف على ما في كما لا على ثمن من قوله ثمن كما أشار إليه قول الشارح أي وكدين." (١)

"(واسمعا) بإبدال ألفه من نون التوكيد لمناسبة أربعا وإلا فالأنسب بما مر تركه ليكون **التقدير** وسأل (للمال والآيل للمال وحق مال) رجلا وامرأتين أو رجلا ثم يمينا كما سيأتي لعموم قوله تعالى ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ مع خبر مسلم وغيره ﴿ أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ﴾ فالآيل للمال (كرمي السهم مقصودا) أي كرميه سهما إلى إنسان مقصود بالرمي (مرق) منه السهم (ثم أصاب) آخر (خطأ) فيثبت بمن ذكر الخطأ وإن لم يثبت به العمد (و) مثل (موضحه تعجز تعيينا) لها بأن شهدوا بها وعجزوا عن تعيين محلها فيثبت بذلك المال (على ما رجحه) أي الحاوي كغيره وإن لم يثبت به القود كما لا يثبت بالحجة الكاملة لتعذر رعاية المماثلة بالعجز عن **التعيين** فالجناية المعجوز عن تعيينها موجبة للمال لا للقود ، وكل جناية موجبة للمال كقتل الولد تثبت بالحجة الناقصة كما قاله الشيخان وغيرهما فقوله على ما رجحه إن أراد به التنبيه على أن ذلك هو الراجح عندنا فحسن وإن أراد به التبري منه زاعما كالشارح تبعا لبعض شراح الحاوي أن ذلك من مفردات الحاوي وأن صريح كلام الغزالي وغيره عدم ثبوت المال فسهو منشؤه توهم أن هذه الجناية موجبة للقود وليس كذلك لما عرفت وقوله رجحه يعني جزم به .(قبض نجوم أجل تخيير الوقف) أي وكقبض نجوم الكتابة حتى النجم الأخير الذي يقع به العتق والأجل والخيار والوقف المزيد على." (٢)

"قوله : اجتمعوا للشكر) لعل الفرق بينه وبين الكسوف حيث لا يصلى له بعد الانجلاء أن ما هنا حصول نعمة وما هناك اندفاع نقمة ، وأيضا فإن ما هنا بقي أثره إلى وقت الصلاة بخلاف ما هناك ، ولعل هذا أوجه مما فرق به الشهاب سم مما يعلم بمراجعته .---(ويأمرهم الإمام) استحبابا أو من يقوم مقامه (بصيام ثلاثة أيام) (أولا) متتابعة مع يوم الخروج ؛ لأن الصوم معين على الرياضة والخشوع وصح ﴿ ثلاثة لا ترد دعوتهم : الصائم حتى يفطر ، والإمام العادل ، والمظلوم ﴾ **والتقدير** بالثلاثة مأخوذ من كفارة اليمين ؛ لأنه أقل ما ورد في الكفارة ، وبأمره يصير الصوم واجبا امتثالا له كما أفتى به النووي وسبقه إليه ابن عبد السلام في قواعده وأقره عليه جمع كالسبكي والقمولي والإسنوي وغيرهم وأفتى به الوالد رحمه الله

---

(١) شرح البهجة الوردية، ٢٣٨/٩

(٢) شرح البهجة الوردية، ١١٧/٢٠

تعالى ، ووافق على ذلك البلقيني في موضع ، وقوله في موضع آخر إنه مردود لنص الأم هو المردود بأنه ليس صريحا في مدعاه ، وعلى التنزل فهو محمول بقرينة كلامه في باب البغاة على ما إذا لم يأمر الإمام بذلك ، وعلى هذا فيجب في هذا الصوم التبييت والتعيين ، فلو لم يبيته لم يصح ، ويصح صومه عن النذر والقضاء." [1]

"قوله: (كان له حكم ما للزينة الخ) الاولى جعل الضمير للزائد ع ش أي فإن تميز الزائد حرم الزائد فقط إن عده العرف كبيرا وإلا فلكل حكمه بجيرمي عبارة البصري أي فيفصل فيه بين الصغير والكبير هذا ولو حمل قوله لو كان بعضها لزينة وبعضها لحاجة حرم على ما إذا كان بعض الزينة كبيرا يقينا سواء الابهام والتعيين بخلاف ما إذا كان صغيرا أو مشكوكا فيه سواء الابهام والتعيين فيهما أيضا لكان أوجه اه قوله: (يعني استعماله) أي واتخاذه نهاية ومغني وسكت عن نفس الفعل الذي هو التضبيب فهل يحرم مطلقا كالتمويه أو يفرق بما تقدم من تعليل حرمة التمويه مطلقا بأنه إضاعة مال ولعل الثاني أقرب سم على حج اه ع ش وبجيرمي وشيخنا قوله: (للزينة مع الكبر) علة للحرمة قوله: (أي المحقق) إلى فباء بذهب في المغني قوله: (الاصل إباحته) المراد بالاباحة ما قابل الحرمة ثم ان كانت لزينة كرهت أو لحاجة فلا فيما يظهر فتأمل وبقي ما لو شك هل الضبة للزينة أو للحاجة فيه نظر والاقرب الحل مع الكراهة أخذا من قوله الاصل إباحته ع ش قول المتن (أو صغيرة) أي في العرف قوله: (عن غيرها) أي غير ضبة ذهب وفضة عبارة شرح المنهج والنهاية عن غير الذهب والفضة اه وعبارة المغني عن التضبيب بغير الذهب والفضة اه قوله: (لانه يبيح أصل الاناء) أي استعمال الاناء الذي كله من ذهب أو فضة فضلا عن المضبب به نهاية ومغني قال السيد عمر البصر قولهم إن العجز عن غير آنية النقدين يبيحها هل هو على إطلاقه أو مقيد بما إذا اضطر إليه بحيث لا يتأتى الوصول إلى المستعمل إلا باستعمالها محل تأمل اه أقول ظاهر إطلاقهم الاول قول المتن (لزينة) أي كلها أو بعضها مغني ونهاية وقوله لحاجة أي كلها مغني قال شيخنا وحاصل مسألة الضبة أنها إن كانت كبيرة كلها لزينة أ بعضها لزينةوبعضها لحاجة حرمت في الصورتين وإن كانت كبيرة كلها لحاجة أو صغيرة كلها لزينة أو بعضها لزينة وبعضها لحاجة كرهت في هذه الصور الثلاث وإن كانت صغيرة كلها لحاجة أبيحت في هذه الصورة ولو شك في الصغر والكبر كرهت فمجموع الصور سبعة بصورة الشك اه وفي البجيرمي مثله وقوله ولو شك الخ أي فيما إذا كانت لزينة بخلاف ما إذا كانت لحاجة

---

(١) حاشية الشبراملسى، ٢٨٢/١٠

فقط فتباح كما مر عن ع ش قوله: (وضبة نصبت) مبتدأ وخبر وقوله كنصب المصدر يحتمل أنها أي ضبة نابت عنه أي المصدر كضربته سوطا **فالتقدير** تضبيب ضبة ويحتمل أن ذلك مرادهم سم أقول كلام المغني والنهاية كالصريح في الثاني عبارتهما قال الشارح توسع المصنف في نصب الضبة بفعلها نصب المصدر أي لان انتصاب الضبة على المفعول المطلق فيه توسع على خلاف الاكثر فإن أكثر ما يكون المفعول المطلق مصدرا وهو اسم الحدث الجاري على الفعل نحو * (وكلم الله موسى تكليما) * لكن قد ينوب عن المصدر في الانتصاب على المفعول المطلق أشياء منها ما يشارك المصدر في حروفه التي بنيت صيغته منها ويسمى المشارك في المادة وهو أقسام منها ما يكون اسم عين لا حدث كالضبة فيما نحن فيه ونحو قوله عزوجل * (والله أنبتكم من الارض نباتا) * فضبة اسم عين مشارك لمصدر ضبب وهو التضبيب في مادته فأنيب منابه في الانتصاب على المفعول المطلق اه قوله: (فباء بذهب الخ) ما المانع أن باء بذهب صلة ضبب سم وقد يقال المانع كون ضبة عليه كالمكرر وعدم حسنه نصبه على المصدرية إذ **التقدير** حينئذ وما ضبب بضبة ذهب أو فضة ضبة كبيرة أو بنزع الخافض عطف على بضبب قوله: (موهم) إذ يصير **التقدير** وما ضبب بضبة كبيرة بذهب أي ملابسة بذهب الخ فيقتضي أن الضبة الكبيرة المموهة بذهب أو فضة تحرم مطلقا وليس كذلك بصري وقد يقال هذا الايهام موجود على الاول أيضا فلم دفعه هناك بجعل الباء بمعنى من دون هنا وللكردي توجيه آخر للايهام تركناه لغاية بعده قوله: (كالمتمحضة منه) أي فيفصل فيها بين." (١)

"البائع كل صاع الخ اه قوله: (عنه) الاولى فيه أي في التركيب المشتمل عليه كما يفيده قوله الآتي وأما بدل الكل الخ.قوله: (أما بدل الاشتمال) أي امتناع بدل الاشتمال.قوله: (بل شرطه عدم اختلال الكلام الخ) أي وهنا يختل الكلام بحذفه كما يأتي: قوله: (وهنا لا يصح) أي حذف واحد منهما قوله: (ويصح الخ) خبر **فالتقدير** الخ قوله: (مع ذكره كل صاع الخ) لعله حل معنى وإلا فالظاهر أن **التقدير** ذاكرا كل الخ.قوله: (ووجه التقييد بهذه المعية الخ) لا يخفى ما فيه قوله: (رد ما يتوهم الخ) ووجه الرد أن الثمن معلوم بالتفصيل وقوله: (كما يفيده) أي الرد اه كردي قوله: (بما قررت به الخ) محل تأمل قوله: (لبيع) أي المضاف إلى الصبرة قوله: (استلزامه) أي النصب على المفعولية.وقوله: (لا يصلح له) أي لان يكون مفعولا ثانيا قوله:(أنه لا بد الخ) بيان لما تقرر وقوله: (أنه لو اقتصر الخ) فاعل يترتب قوله: (ويؤيده) أي عدم

---

(١) حواشي الشرواني، ١٢٥/١

الصحة وقوله: (هنا) أي في مسألة المتن قوله: (لانه الخ) تعليل لقوله غير صحيح قوله: (لان إضافة البيع الخ) لعل الاولى أن يقول لان التبعيض الذي أفادته من في التفصيل مقصود حتى في مسألة المتن قوله: (ويؤيده) أي الصحة أو عدم المضرة قوله: (أن محل الخ) بيان لما أفاده الخ قوله: (بخلاف ما لو أراد بها البيان) قد يقال يلزم عليه حذف المبين وتقديره وينبغي أن يراجع في فنه اه بصري أقول جوزه الرضى لكن بشرط ذكر بدله مع الجار والمجرور وكذا يلزم على البيان أيضا أن الاشارة السابقة لا تتقاعد عنه في إفادة التعيين.قوله: (فلا غرر الخ) ولو قال بعتك صاعا منها بدرهم وما زاد بحسابه صح في صاع فقط إذ هو المعلوم أو بعتكها وهي عشرة آصع كل صاع بدرهم وما زاد بحسابه صح في العشرة فقط لما مر بخلاف ما لو قال فيهما على أن ما زاد بحسابه لم يصح لانه شرط عقد في عقد نهاية ومغني قوله: (كالبيع ل جزاف مشاهد الخ) عبارة النهاية كما إذا باع بثمن معين جزافا اه.قوله: (ويتجه الخ) وفاقا للنهاية قوله: (ويتجه الخ) أي في صورة المتن رشيدي وع ش قوله: (فيما إذا خرج الخ) يتبادر من ذلك تصوير المسألة بما إذا خرجت صيعانا وبعض صاع فلو خرجت بعض صاع فقط فهل يصح البيع ببعض درهم أولا لعدم صدق كل صاع بدرهم فيه سم على حج أقول ولا يبعد الصحة لان المقصود تقدير ما يقابل قدر الصاع اه ع ش أقول بل المتبادر من كلام الشارح التصوير الثاني في كلام سم كما جرى عليه الكردي عبارته قوله إذا خرج أي الصبرة والتذكير باعتبار المبيع اه كردي قوله: (بأنه يتسامح في التوزيع الخ) قضيته البطلان فيما لو كان المبيع أرضا أو ثوبا كل ذراع بدرهم فخرج بعض ذراع اللهم إلا أن يقال إنما بطل في مسألة الشاة لما فيه من ضرر الشركة الحاصلة فيها اه ع ش.قوله: (كل اثنين مثلا بدرهم بطل الخ) قد يقال قضيته أنه لو باعه شاتين بدرهم بطل وهو في غاية البعد لاتحاد لمالك والتوزيع إنما ينظر إليه إذا اختلف المالك بل صرحوا بصحة ذلك في قولهم في الوكالة لو وكله في شراء شاة بدينار فاشترى به." (١)

"مراد الروضة بقولها: وجب تحصيله وإن غلا سعره لا أن المراد أنه يباع بأكثر من ثمن مثله، لان الشارع جعل الموجود بأكثر من قيمته كالمعدوم كما في الرقبة وماء الطهارة، وأيضا فالغاصب لا يكلف ذلك أيضا على الاصح فهنا أولى وفرق بعضهم بين الغصب وما هنا بما لا يجدي اه.قال ع ش.قوله ولم يزد على ثمن مثله ظاهره وإن قلت الزيادة وينبغي خلافه فيما لو كان قدرايتغابن به، وقوله: كما في الرقبة أي الواجبة في الكفارة وقوله: وفرق بعضهم مراده حج اه.قوله: (وفارق) أي المسلم إليه قوله: (وقبض البدل)

---

(١) حواشي الشرواني، ٤/٢٦٠

أي رأس المال قوله: (**التقدير**) إلى قول المتن: ويشترط في النهاية إلا قوله: فإن فرض فهو يسير قوله: (فيه) أي في المسلم فيه.قول المتن: (معلوم القدر) أي للعاقدين ولو إجمالا كمعرفة الاعمى الاوصاف بالسماع ولعدلين ولا بد من معرفتهما الصفات **بالتعيين** لان الفرض منهما الرجوع إليهما عند التنازع ولا تحصل تلك الفائدة إلا بمعرفتهما تفصيلا كذا قاله في القوت وهو حسن متعين اه ع ش.قوله: (كبسط) بضمتين جمع بساط بكسر الباء ككتب وكتاب اه بجيرمي.قوله: (ما ليس فيه) وهو الذرع والعد (بما فيه) وهو الكيل والوزن والباء بمعنى على قوله: (كجوز وما جرمه الخ) وفي الربا جعلوا ما يعد الكيل فيه ضابطا ما كان قدر الثمر فأقل فانظر الفرق بينهما وقد يقال لما كان الغالب على الربا التعبد احتيط له فقدر ما لم يعهد كيله في زمنه (ص) بالتمر لكونه كان مكيلا في زمنه عليه الصلاة والسلام على ما مر بخلاف السلم اه ع ش.قوله: (وفارق الخ)جواب سؤال عبارة المغني فإن قيل: لم لا يتعين هنا في المكيل الكيل وفي الموزون الوزن كما في باب الربا ؟ أجيب بأن المقصود هنا معرفة القدر وثم المماثلة بعادة عهده (ص) اه.قوله: (بنحو الماء) أي حيث علم مقدار ما يغوص فيه من الظروف المشتملة على قدر معلوم من الوزن فيجوز القبض به هنا ومن نحو الماء الادهان المائعة كالزيت اه ع ش.قوله: (أما ما لا يعد) إلى قوله: فإن فرض في المغني قوله: (أما ما لا يعد ضابطا الخ) من هذا يعلم صحة السلم في النورة المتفتتة كيلا ووزنا لانها بفرض أنها موزونة فالموزون يصح السلم فيه إذا عد الكيل ضابطا فيه بأن لا يعظم خطره إذ لم يخرجوا عن هذا الضابط إلا ما عظم خطره كفتات المسك والعنبر على ما فيه وظاهر عدم صحة قياس النورة على مثل المسك والعنبر على أن صاحب العباب صرح بصحة السلم فيها كيلا ووزنا فتنبه له اه رشيدي.قوله: (كفتات) بضم الفاء كما في المصباح اه ع ش قوله: (عند العقد) أي فلا يشترط ذكر الوزن في العقد اه سم.قوله: (من وزنه حينئذ) أي حين الاستيفاء قوله: (يحمل الخ) زاد النهاية: بل لعل كلامه مفروض في إرادة منع السلم فيه كيلا اه.قال ع ش: قوله منع السلم فيه أي فيما ذكر وهو النقدان فهو قصر إضافي قصد به الاحتراز عن الكيل لا تعين الوزن اه.وعبارة المغني واستثنى الجرجاني وغيره النقدين أيضا فلا يسلم فيهما إلا بالوزن وينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل ما فيه خطر في التفاوت بين الكيل والوزن كما قاله ابن يونس اه.قوله: (ثوب) عبارة المغني عقب قول المتن كذا أو في ثوب مثلا صفته كذا ووزنه كذا وذرعه كذا اه، وهي أحسن.قول المتن: (أو صاع حنطة) أي مثلا مغني وع ش.قوله: (قيل الخ) أقره المغني قوله: (الصاع اسم للوزن) أي الموزون الذي هو خمسة أرطال وثلث فشرط الوزن فيه تحصيل للحاصل اه

كردي.قوله: (كيلا) أي على أن كيلها كذا اه كردي.قوله: (كما دل عليه كلامهم) حيث قالوا الصاع قدحان بالمصري قوله: (ضبطا عاما) أي جاريا في جميع الاقطار أي بخلاف ضبطه بالكيل كالقدح المصري مثلا.قول المتن: (في البطيخ) بكسر الباء (والباذنجان) بفتح المعجمة وكسرها (والقثاء) بالمثلثة والمد نهاية ومغني.." (١)

"استثناء ما لو كان هذا الغير مدعي آخر مقرا به فيصح الصلح حينئذ فتأمله اه سم.قوله: (عن غيره) لعل صورته أن يدعي على شخص شيئين فأنكرهما معا فيصالحه على أحدهما من الآخر قوله: (ودل عليه) أي على تقدير عن غيره قوله: (ذكر المأخوذ) وهو نفس المدعى قوله: (ويصح الخ) سلك النهاية والمغني في حل المتن على هذا فقالا عقبه: كأن ادعى عليه شيئا فيصالحه عليها بأن يجعلها للمدعي أو للمدعى عليه كما تصدق به عبارة المصنف وهو باطل فيهما اه.قوله: (مع عدم هذا **التقدير**) وعلى هذا فالمدعي المذكور مأخوذ ومتروك باعتبارين نهاية ومغني وسم، أي فعلى على بابها بالاعتبار الاول.قوله: (أن البطلان فيه) أي في الصلح في ذلك نهاية ومغني.قوله: (وعدم العوضية فيه) عبارة النهاية والمغني وفساد الصيغة باتحاد العوضين اه.قوله: (من بعض المدعى) الاولى إسقاط لفظ بعض عبارة النهاية والمغني: وكذا يبطل الصلح إن جرى على بعضه أي المدعى كما لو كان على غير المدعى اه.قوله: (أما لو صالح) إلى قوله: لانه بيع في النهاية والمغني يعني أن كلام المصنف في العين وأما لو صالح الخ قوله: (على بعضه الخ) أي في الذمة بخلاف ما إذا صالحه عن ألف على خمسمائة معينة فإنه لم يصح في الاصح اه مغني.قوله: (ممتنع) وقد يدفع بأنه لو قيل بالصحة لكان إبراء وهو مما في الذمة صحيح ع ش وسم.قوله: (ومات قبل الاختيار) أي ووقف الميراث بينهن قوله: (أنه يجوز الخ) تعليل لكونها مستثنى أي لانه يجوز إلخ عبارة النهاية والمغني: فاصطلحن اه وهي أخصر وأسلك.قوله: (قبل البيان) أي أو **التعيين** نهاية ومغني.قوله: (لا أعلم لايكما الخ) أي هي لواحد منكما ولا أعلم الخ قوله: (وأقام كل بينة) قضية ذلك أنهما لو تصالحا بلا بينة لم يصح وعليه فأي فرق بين ذلك وبين إقامة البينتين فإنهما تتساقطان ويبقى مجرد اليد وقد تقدم في الجواب عن أنه ﷺ قسم بين اثنين تخاصما في ميراث بأنه إنما فعل ذلك لكونها في يدهما، فيقال بمثله هنا اه ع ش.قوله: (وفي هذه الخ) أي المسائل الاربع المستثنيات قوله: (لانه) أي الصلح على غير المدعى به قوله: (آخر نكاح الخ) أي في آخره.قول المتن: (ليس إقرارا في الاصح) وعليه يكون الصلح بعد هذا

---

(١) حواشي الشرواني، ٥/١٥

الالتماس صلح إنكار نهاية ومغني.قوله: (لاحتمال الخ) تعليل للمتن والشرح قوله: (ولانه في الثانية) أي التي في الشرح قال سم: انظر مفهومه اه، أي مع أن التعليل المذكور جار في الاولى أيضا ولك مع الجريان بأنه رد لمقابل الاصح أن الثانية كالاولى بالكل بالتسليم والمعنى ولو سلمنا عدم الاحتمال المذكور، لكن الثانية إقرار بالبعض فقط.قوله: (بأقسامها) أي الثلاثة قوله: (بأن ذلك) أي الالف المدعى بهقوله: (وقد يصالح الخ) الواو حالية قوله: (أي بل هو) أي الصلح على الانكار قوله: (أما قوله) إلى قوله: وبحث في النهاية والمغني إلا قوله: أبرأتني قوله: (أما قوله ذلك) ظاهره أنه راجع لما في المتن والشرح معا قوله: (قطعا) الجزم هنا لا يخالف قول المصنف السابق: ولو قال من غير سبق خصومة صالحني عن دارك بكذا فالاصح بطلانه لان ما تقدم مفروض في صحة الصلح وفساده وما هنا في صحة الاقرار وبطلانه اه ع ش.قوله: (هذه) أي العين التي تدعيها نهاية ومغني، وظاهر أن سبق الدعوى ليس بقيد هنا.قوله: (إقرار الخ) لانه صريح في الالتماس اه مغني.قوله: (لا العين) إذ الانسان قد يستعير ملكه ويستأجره من مستأجره نهاية ومغني.قوله: (فإقرار أيضا) فعلم الفرق بين التماس الابراء من البعض ومن الكل اه سم.قوله: (وبحث السبكي الخ) اعتمده النهاية." (١)

"قبل بخلاف ما لو أذن الخ) المتجه أن مجرد الاذن في الاعتكاف فيه ليس إنشاء لوقفه مسجدا بل متضمن للاعتراف بذلك فلا يصير مسجدا بمجرد ذلك م ر اه سم عبارة المغني والظاهر كما قال شيخنا أنه لو قال أذنت في الاعتكاف فيه صار بذلك مسجدا لان الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد بخلاف الصلاة اه زاد في النهاية وينبغي أن صيرورته مسجدا بذلك إنما هو لتضمن كلامه الاقرار لا لكون ذلك صيغة إنشاء لوقفه حتى لو لم يوجد منه صيغة لذلك لم يكن وقفا باطنا اه قوله: (في الاعتكاف فيه) أي أو في صلاة التحية اه ع ش قوله: (نعم) إلى قوله إلا أن يقول في المغني قوله: (تكفي فيه) أي في كون ذلك البناء مسجدا قوله: (لانه ليس الخ) عبارة المغني ووجهه السبكي بأن الموات لم يدخل في ملك من أحياه مسجدا وإنما احتيج للفظ لاخراج ما كان في ملكه عنه اه قوله: (أي لا حقيقة الخ) أي لا عن ملكه الحقيقي ولا **التقديري** قوله: (حتى يحتاج الخ) تفريع على المنفي لا النفي قوله: (ويزول الخ) عطف على قوله تكفي فيه الخ قوله: (فيه) أي قول الماوردي نعم بناء المسجد في الموات الخ قوله: (واعترض القمولي والبلقيني الخ) اعتمده النهاية قوله: (ما ذكره) أي الماوردي آخر أي قوله إلا أن يقول هي للمسجد ا ه

(١) حواشي الشرواني، ١٩٤/٥

رشيدي قوله: (توقف ملكه الخ) خبرأن قوله: (وهو) أي المسجد (حينئذ) أي قبل حصول الاحياء قوله: (بمجرد قوله) أي قول مريد البناء هذه الآلة للمسجد قوله: (فما قاله) أي الماوردي قوله: (وغيرهما) بالرفع عطف على القمولي والبلقيني وقوله: (زوال) بالنصب مفعول اعترض ش اه سم قوله: (وقد يجاب بحمل هذا الخ) معتمد اه ع ش قوله: (والاول) أي كلام الماوردي قوله: (ذلك) أي الحمل قوله: (وهو) أي كلام البغوي قوله: (والحق الاسنوي) إلى قوله والبلقيني في المغني قوله: (بالمسجد) أي المبني في الموات قوله: (في ذلك) أي في أنه يصير وقفا بنفس البناء في الموات والنية اه ع ش قوله: (نحو المدارس) فرع: في فتاوى السيوطي مسألة المدارس المبنية الآن بالديار المصرية وغيرها هل تعطيحكم المسجد أم لا الجواب المدارس منها ما علم نص الواقف أنها مسجد كالشيخونية ومنها ما علم نصه أنها ليست بمسجد كالكاملية فإن فرض ما يعلم فيه ذلك ولو بالاستفاضة لم يحكم بأنها مسجد لان الاصل خلافه سم على حج وأفهم أن ما لم يعلم فيه شئ لا بالاستفاضة ولا غيرها يحكم بمسجديته اكتفاء بظاهر الحال اه ع ش أي بكونها على هيئة المسجد.قوله: (على طريقة ضعيفة) وهي عدم اشتراط اللفظ في الوقف مطلقا وكفاية الفعل والنية فقط قوله: (والبلقيني) عطف على الاسنوي قوله: (قال الشيخ أبو محمد الخ) أقره النهاية قوله: (ليبني الخ) شامل لغير الموات بأن يشتري أرضا ويبني فيها نحو الرباط قوله: (فيصير كذلك الخ) ولو لم يقصد الآخذ محلا بعينه حال الاخذ هل يصح ذلك ويتخير في المحل الذي يبني فيه أو لا بد من **التعيين** فيه نظر ولا يبعد الصحة توسعة في النظر لجهة الوقف ما أمكن ثم لو بقي من الدراهم التي أخذها لما ذكر شئ بعد البناء فينبغي حفظه ليصرف على ما يعرض له من المصالح اه ع ش وبقي فيما لو أخذ من الناس شيئا ليشتري به بيتا في مكة مثلا بدون قصد وبيان محل بعينه منها ويقفه على جهة مخصوصة مثلا فهل يصح ذلك ويتخير في المحل الذي يشتريه فيه أو لا بد من تعيينه حال الاخذ وقضية قول المحشي ولا يبعد الصحة توسعة الخ الاول فليراجع قوله: (بمجرد بنائه) أي بنية الزاوية أو الرباط قوله: (وكذا الشارع) أي في الموات قوله: (بمجرد الاستطراق) أي مع النية بدون اللفظ." [1]

"أعجب العجائب لان الرافعي في بحثه المذكور لم يدع أن الايلاء جزاء مطلقا فضلا عن كونه جزاء مذكور في اللفظ وإنما مدعاه أن الجزاء هنا وهو قوله فعبدي حر عن ظهاري توسط بين شرطين وقضية القاعدة أنه إن أراد أنه إذا حصل الشرط الثاني الذي هو الظهار هنا تعلق بالاول الذي هو الوطئ فلو تقدم

(١) حواشي الشرواني، ٦/٢٤٩

الوطئ لم يعتق لان تعلق العتق بالوطئ مشروط بتقدم الظهار ولم يتقدم وعلى هذا التقدير أعني أنه أراد ما ذكر يصير موليا إذا حصل الظهار لانه حينئذ يمتنع من الوطئ خوف العتق فقد بان فساد جميع ما ذكره في هذا المقام فأعجب بعد ذلك من قوله أولا والفرق بينه وبين ما هنا غير خفي وقوله ثانيا فاتضح ما ذكروه الخ اه سم قوله: (من المخاطبة) إلى قوله قال الزركشي في المغني وإلى قول المتن ولو قال لا أجامعك في النهاية إلا قوله وفيه نظر إلى وقد يوجه.قوله: (إن وطئتك فعلي الخ) قضية ما ذكر هنا أنه إذا وطئ في هذه ال‍حالة لا يقع عليه طلاق بل الواجب أما كفارة يمين على ما في النذر أو عدم وجوب شئ على ما هنا اه ع ش قوله: (لكنهما جريا هناالخ) اعتمده المغني أيضا.قوله: (فحينئذ لا إيلاء) فرع لو قال إن وطئتك فأنت طالق فله وطؤها وعليه النزع بتغييب الحشفة في الفرج لوقوع الطلاق حينئذ وظاهر كلام الاصحاب وجوب النزع عينا وهو ظاهر إذا كان الطلاق بائنا فإن كان رجعيا فالواجب النزع أو الرجعة كما في الانوار فلو استدام الوطئ ولو عالما بالتحريم فلا حد عليه لاباحة الوطئ ابتداء ولا مهر عليه أيضا لان وطأه وقع في النكاح وإذا نزع ثم أولج فإن كان تعليق الطلاق بطلاق بائن نظر فإن جهلا التحريم فوطئ شبهة كما لو كانت رجعية فلها المهر ولا حد عليهما وإن علما فزنى وإن أكرهها على الوطئ أو علم التحريم دونها فعليه الحد والمهر ولا حد عليها أو هي دونه وقدرت على الدفع فعليها الحد ولا مهر لها نهاية ومغني قول ال‍متن: (وزال الايلاء) واضح في التعليق بغير كلما أي كما هو الفرض فإن علق بها يمكن أن يقال بأنه يتصور عدم زواله بأن تكون عدة الضرة بالاقراء وكانت لا ترى الدم إلا بعد مدة كنحو عام وكان الطلاق رجعيا فليتأمل اه سيد عمر قوله: (لانه لا يحنث) إلى قوله بما لا يدفعه في المغني قوله: (كما لو حلف لا يكلم الخ) أي فإنه لا يحنث إلا بتكليم الجميع والكلام عند الاطلاق فلو أراد أنه لا يكلم واحدا منهم حنث بتكليم كل واحد على انفراده اه ع ش أي وإذا كلم واحدا منهم حنث وانحل اليمين في حق الباقين أخذا مما يأتي عن تصحيح الاكثرين قوله: (حينئذ) أي حين جماعة ثلاثا منهن قوله: (أما بعد وطئها الخ) محترز قول المتن قبل وطئ أي أما لو ماتت بعد وطئها الخ قوله: (أما إذا أراد واحدة الخ) عبارة المغني فإن أراد الامتناع من واحدة منهن معينة فمول منها فقط ويؤمر بالبيان كما في الطلاق ويصدق بيمينه في إرادت‍ها وإن أراد واحدة مبهمة كان موليا من إحداهن ويؤمر **بالتعيين** فإذا عين كان ابتداء المدة من وقت **التعيين** على الاصح اه قوله: (فيختص) أي الايلاء قوله: (ويعينها) أي في صورة الابهام أو يبينها أي في صورة **التعيين** اه سيد عمر قول المتن: (فمول من كل واحدة) كما لو أفردها بالايلاء فإذا مضت المدة فلكل مطالبته اه مغني

قوله: (أي لا يعم الخ) تفسير لسلب العموم قوله: (فإذا وطئ الخ) تفريع على قول المتن فمول من كل واحدة سم وع ش قوله: (كما نقلاه عن تصحيح الاكثرين) وهو المعتمد نهاية." (١)

"ولا بد من تعيين قدره أو يقدر بالزمان ، فلو جمع بين القدر والزمان بطل .ولا يشترط تعيين نوع القراءة كقراءة نافع أو حفص حيث غلبت على أهل البلد واحدة منهما ، فإن لم تغلب وجب تعيينه .وعبارة م ر : ولا بد من علم الزوج والولي بما شرط تعليمه من قرآن أو غيره ، فإن لم يعلماه أو أحدهما وكل الجاهل من يعلمه ، ولا يكفي **التقدير** بالإشارة إلى المكتوب في أوراق المصحف ، ولا يشترط تعيين الحرف أي النوع الذي يعلمه لها كقراءة نافع فيعلمها ما شاء كما في الإجارة ؛ ونقل عن البصريين أنه يعلمها ما غلب على قراءة أهل البلد وهو كما قال الأذرعي حسن ، فإن لم يغلب فيها شيء تخير .هذا يخالف قوله أولا وجب **التعيين** فليحرر المعتمد منهما ، فإن عين الزوج والولي حرفا تعين ، فلو علمها غيره كان متطوعا به وعليه تعليم المعين وفاء بالشرط ؛ ولو أصدقها تعليم قرآن أو غيره شهرا صح لا تعليم سورة في شهر كما في الإجارة ا هـ .وقوله " ولا بد من علم الزوج والولي " قضيته أنه لا يشترط علم المرأة لما يجعل تعليمه صداقا .وفيه نظر ؛ لأنه لا يتزوجها بغير نقد البلد إلا إذا كانت رشيدة وأذنت فيه ، وقد يقال لما رضيت بجعل صداقها من غير نقد البلد وهو التعليم فكأنها ردت الأمر إلى وليها فيما يجعله صداقها من ذلك كما لو وكل في شراء عبد مثلا فإنه لا يشترط تعيينه للوكيل .وقوله " ولا بد من علم الزوج إلخ " ويكفي في علمهما سماعهما له ممن تقرؤه عليهما." (٢)

"البجيرمي: فإن سجد عالما عامدا بطلت صلاته.(قوله: بل ينتظر) أي إمامه.وقوله: قائما حال من فاعل الفعل المستتر.(قوله: أو قهوى) عطف الظرف على لفظ بعد يوجب ركاكة في **التقدير**، فالاولى جعله متعلقا بفعل مقدر ويكون عطفه على ما قبله من عطف الجمل.**والتقدير**: ولو علم قبل رفع رأس الامام من السجود هوى المأموم للسجود مع إمامه.(قوله: فإذا رفع) أي الامام (وقوله: قبل سجوده) أي المأموم (قوله: رفع معه) أي رفع المأموم رأسه مع الامام.والمراد: رجع إلى الحالة التي كان عليها قبل الهوى من قيام أو جلو س.(قوله: ولا يسجد) أي ولا يتمم الهوي للسجود وحده.قال في التحفة: إلا أن يفارقه، وهو فراق بعذر.اه.ومثله في النهاية.(قوله: تأخير السجود إلى فراغه) أي من الصلاة.قال في النهاية: ومحله إذا قصر

---

(١) حواشي الشرواني، ١٦٧/٨

(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب، ٣١٨/١٠

الفصل.اه.قال ع ش: أما إذا طال فلا يطلب تأخيره بل يسجد وإن أدى إلى التشويش المذكور.اه.وفي التحفة: واعترض، أي ندب التأخير بما صح أنه (ص) سجد في الظهر للتلاوة.ويجاب بأنه كان يسمعهم الآية فيها أحيانا، فلعله أسمعهم آيتها مع قلتهم فأمن عليهم التشويش، أو قصد بيان جواز ذلك.اه.(قوله: بل بحيث ندب تأخيره إلخ) عبارة النهاية: ويؤخذ من التعليل – أعني قوله: لئلا يشوش – أن الجهرية كذلك إذا بعد بعض المأمومين عن إمامه بحيث لا يسمع قراءته ولا يشاهد أفعاله، أو أخفى جهره، أو وجد حائل أو صمم أو نحوها، وهو ظاهر من جهة المعنى.اه.(قوله: في الجوامع العظام) متعلق بما بعد بل، كما هو صريح عبارة التحفة.ولم يقيد به في النهاية كما يعلم من عبارته السابقة.(قوله: لانه يخلط على المأمومين) علة لسنية التأخير في الصورتين.قال في النهاية: ولو تركه الامام سن للمأموم بعد السلام إن قصر الفصل لما يأتي من فواتها بطوله، ولو مع العذر، لانها لا تقضى على الاصح، اه.ومثله في التحفة والمغنى.(قوله: ولو قرأ) أي المصلي غير المأموم من إمام أو منفرد.وقوله: آيتها أي السجدة.(قوله: بأن بلغ أقل الركوع) قال سم: قال في شرح الروض: فلو لم يبلغ حدالراكع جاز.اه.فانظر هل يسجد من ذلك الحد ؟ أو يعود للقيام ثم يسجد ؟ والسابق إلى الفهم منه الاول.اه.(قوله: ثم بدا له السجود) أي ثم بعد وصوله إلى أقل الركوع طرأ له أن يتمم الهوي إلى أن يصل إلى حد السجود ويجعله عن سجود التلاوة.(قوله: لفوات محله) أي المحل الذي يشرع السجود منه، وهو القيام وما قاربه.وعلله في شرح الروض بأن فيه رجوعا من فرض إلى سنة.(قوله: ولو هوي للسجود) أي لاجل سجود التلاوة.(قوله: صرفه) أي الهوي وقوله: له أي للركوع.(قوله: لم يكفه) أي هويه للسجود.وقوله: عنه أي عن الركوع.وذلك لانه صارف.(قوله: وفروضها) أي سجدة التلاوة.وقد تعرض للفروض ولم يتعرض للشروط، وهي كشروط الصلاة من نحو الطهارة والستر والتوجه للقبلة ودخول الوقت.وهو بالفراغ من آيتها.وقوله: لغير مصل أما المصلي إذا أراد أن يسجد فليسجد من غير نية وتكبير تحرم وسلام.ويندب له أن يكبر للهوي إليها والرفع منها، ولا يندب له رفع اليدين عند تكبيره للهوي والرفع بل يكره، ولا تندب جلسة الاستراحة بعدها.وقيل: إن النية واجبة من غير تلفظ بها لان نية الصلاة لا تشملها.(قوله: نية سجود التلاوة) هو وما عطف عليه خبر عن فروضها، وأفادت إضافة سجود للتلاوة أنه لا يكفي نية السجود فقط.واستوجهه البجيرمي ثم قال: وانظر هل معنى وجوب نية السجود للتلاوة نية السجود لخصوص الآية ؟ كأن ينوي السجود لتلاوة الآية المخصوصة.أو معناه نية التلاوة من غير تعرض لخصوص الآية ؟ قياس وجوب **التعيين** في النفل ذي الوقت.والسبب ذلك وهو قريب.اه.وقوله:

ذلك أي التعرض لخصوص الآية.(قوله: وتكبير تحرم) قال في النهاية: ولا يسن له أن يقوم ليكبر من قيام لعدم ثبوت شئ فيه.اه.قال ع ش: أي فإذا قام كان مباحا كما يقتضيه قوله: لا يسن دون." [1]

"(قوله: ولا يبطلها) أي النية.(وقوله: نحو أكل وجماع) أي من كل مفطر، كجنون أو نفاس، قال في التحفة: لا الردة، لانها تزيل التأهل للعبادة بكل وجه.اه.(وقوله: بعدها) أي بعد النية، وهو ظرف متعلق بمحذوف صفة لنحو أكل وجماع - أي كائن بعد النية -.قال سم: ينبغي أو معها، لان ذلك لا ينافيها.(وقوله: وقبل الفجر) أي وأما بعده فإنه يبطلها - كما هو ظاهر.(قوله: نعم: لو قطعها إلخ) يعني لو رفض النية قبل الفجر احتاج لتجديدها - بلا خلاف - بخلافه بعد الفجر، فلا يضر.وعبارة البجيرمي: نعم تضر الردة ليلا أو نهارا، وكذا يضر رفض النية ليلا لا نهارا، فلا بد من تجديدها بعد الاسلام والرفض، ومنه - أي الرفض - ما لو نوى الانتقال من صوم إلى آخر، كما لو نوى صوم قضاء عن رمضان ثم عن له أن يجعله عن كفارة مثلا، فإن ذلك يكون رفضا للنية الاولى.اه.(قوله: وتعيين لمنوي) معطوف على تبييت.أي وشرط لفرضه تعيين لمنوي: أي ولو من الصبي المميز - كما نبه عليه السيد عمر البصري - والمراد **بالتعيين** المشترك: **التعيين** من حيث الجنس - كالكفارة، وإن لم يعين نوعها: كفارة ظهار، أو يمين، وكصوم النذر وإن لم يعين نوعه: كنذر تبرر أو لجاج، وكالقضاء عن رمضان، وإن لم يعين رمضان سنة بخصوصها - وإنما وجب **التعيين** في الفرض لانه عبادة مضافة إلى وقت، فوجب **التعيين** في نيتها - كالصلوات الخمس -.وعبارة ق ل: قوله: وتعيينه أي من حيث الجنس لا من حيث النوع ولا الزمن، فيكفي نية الكفارة لمن عليه كفارات اه.وقد أفاد ما ذكر الشارح بالغاية بعد، وهي وإن لم يعين سببها، وبالاستدراك بعدها وهو نعم من عليه إلخ.فتنبه.وقوله في الفرض: الاولى إسقاطه، إذ ذكره يورث ركاكة، وذلك لان **التقدير**: وشرط لفرضه تعيين لمنوي في الفرض.(قوله: كرمضان إلخ) تمثيل لما يحصل به **التعيين**، ويصح جعله تمثيلا للفرض، وهو أولى، لئلا يصير التصوير بعده ضائعا.(قوله: بأن ينوي إلخ) تصوير لما يحصل به التبييت **والتعيين**، فقوله: كل ليلة وغدا: مثال للتبييت.(وقوله: عن رمضان إلخ) مثال للتعيين.(قوله: وإن لم يعين سببها) أي الكفارة، وهو غاية لحصول **التعيين** بقصد الكفارة، أي لا فرق في حصول ذلك به، بين أن يعين سبب الكفارة - من ظهار أو يمين أو جماع - أو لا.قال في التحفة: فإن عين وأخطأ لم يجزئ.(قوله: فلو نوى الصوم إلخ) تفريع على مفهوم اشتراط **التعيين**.(وقوله: لم يكف) أي ما نواه لعدم **التعيين**، لانه في

---

[1] إعانة الطالبين، ١/٢٤٥

الاولى يحتمل رمضان وغيره، وفي الثانية يحتمل القضاء والاداء.قال في التحفة: نعم، لو تيقن أن عليه صوم يوم وشك – أهو قضاء، أو نذر، أو كفارة ؟ أجزأه نية الصوم الواجب.وإن كان مترددا للضرورة ولم يلزمه الكل – كمن شك في واحدة من الخمس – لان الاصل بقاء وجوب كل منها، وهنا الاصل براءة الذمة.اه.(قوله: نعم، من عليه إلخ) استدراك على اشتراط التعيين، وإنما يظهر إذا حمل التعيين المشترط على الاعم من التعيين، من حيث الجنس، أو من حيث النوع.أما إذا حمل على المراد المار الذي حملته عليه – وهو من حيث الجنس فقط – فلا استدراك، لان التعيين من حيث الجنس حاصل في هذه الصورة.(وقوله: أو نذر) بالرفع، عطف على قضاء.أي أو عليه نذر: أي صومه.(وقوله: أو كفارة) بالرفع، عطف على قضاء أيضا.أي أو عليه كفارة – أي صومها.(وقوله: من جهات مختلفة) راجع للنذر والكفارة، والمراد بها – بالنسبة للاول – كونه عن تبرر أو لجاج، وبالنسبة للثاني: كونه عن ظهار أو جماع أو يمين.(وقوله: لم يشترط التعيين) أي تعيين قضاء، أي الرمضانين في الاولى، وتعيين النوع فيما بعدها.(قوله: لاتحاد الجنس) علة لعدم اشتراط التعيين.أي أنه في الجميع: الجنس واحد، وهو مطلق رمضان، أو مطلق نذر، أو مطلق كفارة.وهو كاف في التعيين – كما علمت.) قوله: واحترز باشتراط التبييت في الفرض) المناسب أن يقول واحترز بقوله لفرضه: من حيث اشتراط التبييت فيه عن النفل،." [1]

"لان المحترز به هو الفرض.لا اشتراط التبييت فيه.فتأمل.(قوله: فتصح فيه) أي النفل.(وقوله: ولو مؤقتا) أي ولو كان النفل مؤقتا، كعرفة وعاشوراء.(قوله: النية) فاعل تصح.(قوله: قبل الزوال) متعلق بتصح أو بالنية.وفي الايعاب للشافعي قول جديد: أنه تصح نية النفل قبل الغروب.قال: فمن تركها قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه – وهو تقليد في ذلك – أن ينويها بعده، ليحوز ثوابه على هذا القول، بناء على جواز تقليده.اه.كردي.ولا بد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر، للحكم عليه بأنه صائم من أول النهار، حتى يثاب على جميعه، إذ صومه لا يتبعض.(قوله: للخبر الصحيح) هو ما رواه الدارقطني: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي رسول الله (ص) ذات يوم، فقال: هل عندكم شئ ؟ قلت: لا.قال: فإني إذا أصوم.قالت: ودخل علي يوما آخر، فقال: أعندكم شئ ؟ قلت: نعم.قال: إذا أفطر، وإن كنت فرضت الصوم أي شرعت فيه وأكدته.(قوله: وبالتعيين إلخ) معطوف على التبييت.(وقوله: النفل) منصوب بنزع الخافض وهو عن، والتقدير: واحترز باشتراط التعيين في الفرض عن النفل.وكان المناسب أن يقول هنا

---

(١) إعانة الطالبين، ٢/٢٥١

أيضا: واحترز بقولي في الفرض من حيث اشتراط التعيين في الفرض عن النفل، لان المحترز به هو الفرض، لا اشتراط التعيين.فتنبه.وقوله: أيضا، أي كما احترز باشتراط التبييت في الفرض عن النفل.وقوله: فيصح: أي النفل - أي صومه.وقوله: ولو مؤقتا: غاية في صحة الصوم في النفل بنية مطلقة، أي لا فرق في ذلك بين أن يكون مؤقتا - كصوم الاثنين، والخميس، وعرفة، وعاشوراء، وأيام البيض - أو لا: كأن يكون ذا سبب - كصوم الاستسقاء - بغير أمر الامام، أو نفلا مطلقا.(قوله: بنية مطلقة) متعلق بيصح، فيكفي في نية صوم يوم عرفة مثلا أن يقول: نويت الصوم.(قوله: كما اعتمده غير واحد) أي اعتمد صحة صوم النفل المؤقت بنية مطلقة.وفي الكردي ما نصه: في الاسنى - ونحوه الخطيب الشربيني والجمال الرملي - الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف إليها، بل لو نوى به غيرها حصلت إلخ: زاد في الايعاب ومن ثم أفتى البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصلا، نواه معه أو لا.وذكر غيره أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس.اه.وكلام التحفة كالمتردد في ذلك.اه.(قوله: نعم بحث في المجموع إلخ) هذا إنما يتم له إن ثبت أن الصوم في الايام المذكورة مقصود لذاتها.والمعتمد: كما يؤخذ من عبارة الكردي المارة آنفا - أن القصد وجود صوم فيها.فهي كالتحية، فإن نوى التطوع أيضا حصلا، وإلا سقط الطلب عنه، وبهذا فارق رواتب الصلوات.(قوله: كعرفة وما معها) أي وما يذكر معها عند تعداد الرواتب - كعاشورا، وستة منشوال، والايام البيض، والايام السود -.(قوله: فلا يحصل غيرها) أي من قضاء أو كفارة.(وقوله: معها) أي الرواتب.(وقوله: وإن نوى) أي غير الرواتب.(قوله: بل مقتضى القياس) أي على رواتب الصلاة.(وقوله: أن نيتهما) أي الرواتب وغيرها، كأن نوى صوم عرفة وقضاء أو كفارة.(وقوله: مبطلة) أي لان الراتب لا يندرج في غيره، فإذا جمعه مع غيره لم يصح، للتشريك بين مقصودين.(قوله: كما لو نوى الظهر وسنته) أي فإن ذلك مبطل، وقد علمت الفرق - فلا تغفل.(قوله: فأقل النية المجزئة إلخ) تفريع على ما علم من اشتراط التبييت والتعيين فقط، وهو أنه لا يشترط غيرهما كالفرضية والاداء، والاضافة إلى الله تعالى.(قوله: ولو بدون الفرض) غاية للاجزاء.أي أنها تجزئ، ولو كانت غير مقرونة بالفرض.ولو حذف لفظ - ولو - واقتصر على بدون الفرض، لكان أولى، لان الاقل المجزئ الذي صرح به ليس مقرونا بالفرضية - فكيف يجعل غاية له ؟ فتنبه.(قوله: على المعتمد) مرتبط بالغاية، أي أن النية المذكورة تجزئ من غير تعرض للفرضية - على المعتمد -.(وقوله: كما صححه) الضمير البارز راجع للاجزاء المذكور، لا للمعتمد،

وإن كان هو ظاهر صنيعه، لانه لا معنى لتصحيح المعتمد.ولو حذف الفعل وقال كما في المجموع لكان." (١)

"وجود الصفة تغليبا لحكم اليمين في الاولى، ولخبر مسلم السابق في الثانية، ولو قال فعلي يمين فلغو أو فعلي نذر صح ويتخير فيه بين قربة وكفارة يمين ونص البويطي يقتضي أنه لا يصح ولا يلزمه شئ فلو كان ذلك في نذر التبرر، كأن قال إن شفى الله مريضي فعلي نذر، أو قال ابتداء لله علي نذر لزمه قربة من القرب، **والتعيين** إليه ذكره البلقيني وبعضهم قرر كلام الاصل على خلاف ما قررته فاحذره.(و) ثانيهما (نذر تبرر بأن يلتزم قربة بلا تعليق كعلي كذا) وكقول من شفي من مرضه لله علي كذا لما أنعم الله على من شفائي من مرضي، (أو بتعليق بحدوث نعمة أو ذهاب نقمة، كإن شفي الله مريضي فعلى كذا فيلزمه ذلك) أي ما التزمه، (حالا) إن لم يعلقه (أو عند وجود الصفة) إن علقه للآيات المذكور بعضها أول الباب، (ولو نذر صوم أيام سن تعجيله) حيث لا عذر مسارعة لبراءة ذمته، (فإن قيد بتفريق أو موالاة وجب) ذلك عملا بالتزامه، وإلا فلا لحصول الوفاء.**بالتقديرين**، فلو نذر عشرة أيام متفرقة فصامها متوالية أجزأ منها خمسة، (أو) نذر صوم (سنة معينة لم يدخل) في نذرها (عيد وتشريق وحيض ونفاس ورمضان) أي أيامها، لان رمضان لا يقبل صوم غيره وما عداه لا يقبل صوما أصلا،فلا يدخل في نذر ما ذكر (فلا قضاء) لها عن نذره، لما ذكر خلافا للرافعي فيما وقع في الحيض والنفاس، (ولا يجب بما أفطره من غيرها استئناف سنة) بل له أن يقتصر على قضائه، لان التتابع إنما كان للوقت كما في رمضان، لا لانه مقصود (إلا إن شرط تتابعها) فيجب استئنافها، عملا بالشرط، لان التتابع صار به مقصودا (أو) نذر صوم سنة (مطلقة وجب تتابعها إن شرطه) في نذره وإلا فلا (ولا يقطعه ما لا." (٢)

"الصحيحة يقع على تمام التكبير حتي لو سبقت احداهما بهمزة التكبير والاخرى بالراء منه فالصحيحة هي التي سبقت بالراء لانها التى تقدم تكبيرها وهذا هو اصح الوجهين وفيه وجه آخر أنه ينظر الي أول التكبير ثم على اختلاف الوجوه لو سبقت احداهما الاخرى لكن كان السلطان مع مع الاخرى فقد حكي صاحب الكتاب والامام فيه وجهين والجمهور نقلوهما قولين (اظهرهما) أن الصحيحة هي الاولى كما لو لم يحضر السلطان في واحدة منهما وكما لو كان ثم اميران وكان كل واحد منهما في واحدة

---

(١) إعانة الطالبين، ٢/٢٥٢

(٢) فتح الوهاب، ٢/٣٥٧

(والثانى) أن الصحيحة هي الثانية منعا للاخرين من التقدم علي الامام ولو لم---[٥٠٥]نقل بهذا لادى الي أن تفوت كل شر ذمة تنعقد بهم الجمعة فرض الجمعة علي اهل البلد ولو شرع الناس في صلاة الجمعة فاخبروا أن طائفة أخرى سبقتهم بها وفاتت الجمعة عليه فالمستحب لهم استئناف الظهر وهل لهم أن يتموها ظهرا فيه الخلاف الذى ذكرناه فيما إذا خرج الوقت في أثناء الجمعة (الصورة الثانية) أن تقع الجمعتان معا فيتدافعان وتستأنف واحدة أن وسع الوقت (الثالثة) أن يشكل الحال فلا يذرى اوقعتا معا أو سبقت احداها الاخرى فيعيدون---[٥٠٦]الجمعة أيضا لجواز وقوعهما معا والاصل عدم الجمعة المجزئة قال امام الحرمين وقد حكمت الائمة بانهم إذا اعادوا الجمعة برئت ذمتهم وفيه اشكال لانه يجوز تقدم أحدى الجمعتين على الاخرى وعلى هذا **التقدير** لا يصح عقد جمعة اخرى ولا تبرأ ذمتهم بها فسبيل اليقين أن يقيموا جمعة ثم يصلوا الظهر (الرابعة) أن تسبق احدى الجمعتين على **التعيين** ثم يلتبس فلا تخرج واحدة من الطائفتين عن العهدة خلاف للمزني * لنا أنه ليس في الطائفتين من يتيقن صحة جمعته والاصل بقاء الفرض في ذمتهم ثم إذا لم يخرجوا---[٥٠٧]." (١)

"صعد المنبر ما لم يبتدئ الخطبة وبين الصلاة ان قطع الكلام هين متى ابتدأ الخطيب الخطبة بخلاف الصلاة فانه قد يفوته سماع أول الخطبة الي ان يتمها وأما الداخل في اثناء الخطبة فيستحب له التحية خلافا لمالك وأبي حنيفة حيث قالا يكره له الصلاة كما للحاضرين * لنا ما روي " انه جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فجلس فقال النبي صلى الله عليه وسلم قم يا سليك فاركع ركعتين تجوز فيهما " ثم قال " إذا جاء أحدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما " (١) ولو أن الداخل لم يصل السنة بعد صلاها--[٥٩٤]وحصلت التحية بها أيضا وان دخل والامام في آخر الخطبة لم يصل حتى لا يفوته اول الجمعة مع الامام وحكم التحية لا يختلف بقولي الانصات وذكره في الكتاب متصلا بتفريع القديم ليس لاختصاص الاستحباب به بل استحباب التحية علي قولنا باستحباب الانصات أظهر منه علي قولنا بوجوب الانصات وقوله في اول الفصل ويجب رفع الصوت بحيث يسمع اربعين من اهل الكمال يجوز اعلامه بالحاء والميم لما تقدم نقله وقوله وهل يحرم الكلام على من عدا الاربعين يقتضي الجزم بتحريم الكلام علي الاربعين وهذا **التقدير** بعيد في نفسه ومخالف لما نقله الاصحاب * اما بعده في نفسه فلان الكلام في السامعين للخطبة ألا تراه يقول بعد ذلك وفى وجوبه

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز، ٤/٣١٠

علي من لا يسمع الخطبة وجهان وإذا حضر جمع زائدون علي الاربعين وهم بصفة الكمال فلا يمكن ان يقال بأن الجمعة تنعقد بأربعين منهم علي **التعيين** حتي يفرض تحريم الكلام عليهم قطعا والتردد في حق الآخرين بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على **التعيين** حتى يفرض تحريم الكلام عليهم قطعا والتردد في حق الآخرين--[٥٩٥]." (١)

"فهي صدقة أو قال ان كان مالى الغائب سالما فهذه زكاته والا فهى صدقة جاز لان اخراج الزكاة عن الغائب هكذا يكون وان اقتصر علي قوله عن مالى الغائب حتى لو بان تالفا لا يجوز له الاسترداد الا إذا صرح فقال هذا عن مالي الغائب فان بان تالفا استرددته وليست هذه الصورة كما إذا اخرج خمسة وقال ان كان مورثي قد مات وورثت ماله فهذه زكاته فبان موته لا يحسب المخرج عن الزكاة لان الاصل بقاء المورث وعدم الارث وههنا الاصل سلامة المال فالتردد معتضد بهذا الاصل ونظير هذه المسألة أن يقول في آخر شهر رمضان أصوم غدا عن رمضان ان كان من الشهر يصح ونظير مسألة الميراث أن يقول في أوله أنا صائم غدا عن رمضان ان كان من الشهر لا يصح ولو قال هذه عن مالي الغائب فان كان تالفا فعن الحاضر فالذي قاله معظم الائمة أن الغائب ان كان سالما يقع عنه والا فلا يقع بل يقع عن الحاضر لانه قد جزم بكونها زكاة ماله وا‌لتردد في انها عن أي المالين بحسب بقاء الغائب وتلفه لا يضر كالتردد بين الفرض والنفل في الصورة السابقة علي اختلاف **التقديرين** وهذا لان تعيين المال ليس بشرط فلا يقدح التردد فيه حتي لو قال هذه عن مالى الغائب أو الحاضر أجزأته وعليه خمسة أخرى ويخالف ما لو نوى الصلاة عن فرض الوقت ان دخل الوقت والا فعن الفائتة لا يجزئه لان **التعيين** شرط في العبادات البدنية وحكى في النهاية ترددا عن صاحب التقريب في وقوع المخرج عن الحاضر لان النية مترددة بالاضافة إليه ترددا غير معتضد بالاصل فانه إنما جعلها عن الحاضر بشرط تلف الغائب والاصل في الغائب البقاء والاستمرار وكان الوقوع عن الغائب علي خلاف الاصل ويخالف ما لو قال والا فهى نافلة لانه يحتاط في الفرض بمالا يحتاط به للنفل (وقوله) في الكتاب فان كان تالفا فعن الحاضر أو هو صدقة ليس المراد منه ان الناوى ردد هكذا لكنهما صورتان عطف احداهما علي الاخرى والمعني أو قال هو صدقة ولو ردد فقال عن الحاضر أو هو صدقة." (٢)

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز، ٣٦٣/٤

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز، ٢٧٩/٥

"اختلاف الجنس. ولا خلاف أنه لو قال بع بألف درهم فباع بألف دينار لم يجز وفيه احتمال).
الاصل في هذه الصورة وما بعدها أنه يجب النظر بتقييدات الموكل في الوكالة ويشترط على الوكيل رعاية المفهوم منها بحسب العرف وفى الفصل صور (احدها) إذا عين الموكل شخصا بأن قال بع من زيد أو وقتا بأن قال بع في يوم كذا لم يجز أن يبيع من غيره ولا قبل ذلك الزمان ولابعده أما الاول فلان ذلك الشخص المعين قد يكون أقرب إلى الحل وأبعد عن الشبهة وربما يريد تخصيصه بذلك المبيع وأما الثاني فلانه ربما يحتاج إلى البيع في ذلك الوقت ولو عين مكانا من سوق ونحوها نظر ان كان له في المكان المعين غرض بأن كان الراغبون فيه أكثر أو النقد فيه أجود لم يجز أن يبيع في غيره وان لم يكن غرض ظاهر فوجهان (أحدهما) يجوز **والتعيين** في مثل ذلك يقع اتفاقا هذا ما أورده في الكتاب وبه قال القاضى أبو حامد وقطع به الغزالي (والثانى) لا يجوز لانه ربما يكون له غرض لا يطلع عليه وهذا أصح عند ابن الفطان وصاحب التهذيب ولو نهاه صريحا عن البيع في غير ذلك الموضع امتنع بلا خلاف وذكر ابن كج أن قوله بع في بلد كذا كقوله بع في سوق كذا حتى لو باعه في بلد آخر جاء في التفصيل المذكور وهذا صحيح ولكنه يصير ضامنا للمال لنقله من ذلك البلد وكذا الثمن يكون مضمونا في يده بل لو أطلق التوكيل بالبيع وهو في بلد فليبعه في ذلك البلد ولو نقله صار ضامنا (الثانية) لو قال بع بمائة درهم لم يبع بما دونها وله أن يبيع بما فوقها والمقصود من **التقدير** أن لا ينقص ثمنها عن المقدار نعم لو نهاه صريحا لم يبع بما فوقها وحكي العبادي أن---[٤٧]." (١)

"وأم الولد إذا ولدت من زوج أو زنا عنق بعتقها (والثانى) أنه يكون قنا لان ولد أم الولد قد لا يكون كذلك كما لو أحبل الراهن الجارية المرهونة وقلنا انها لا تصير أم ولد له فبيعت في الحق وولدت أولادا ثم ملكها وأولادها فانا نحكم بأنها أم ولد على الصحيح والاولاد أرقاء لا يأخذون حكمها وأيضا فانه إذا أحبل جاريه بالشبهة ثم أتت بأولاد من زوج أو زنا ثم ملكها وأولادها تكون أم ولد له على قول والاولاد لا يأخذون حكمها وأذا أمكن ذلك لم يلزمه من ثبوت الاستيلاء أن يأخذ الولد حكمها بالشك والاحتمال ولصاحب الوجه الاول أن يقول الاولاد في الصورتين ولدوا قبل الحكم بالاستيلاد فالاصغر ولد بعد الحكم بالاستيلاد على أن بعظهم حكى في صورة الرهن وجها أن الاولاد يأخذون حكمها ولا يبعد أن يجئ مثله في صورة الاحبال بالشبهة وذكر في التتمة وجها آخر فيما إذا لم يكن يدع الاستبراء أنه لا يثبت نسبه ويكون حكمه

(١) فتح العزيز شرح الوجيز، ١١/٤٢

حكم الام يعتق بموت السيد لان الاستبراء حصل بالاوسط ولم أر لغيره ذكر وان كان المعين الاكبر فالقول في حكم الاوسط والاصغر كما ذكرناه في الاصغر إذا عين الاوسط ولو مات السيد قبل **التعيين** عين وارثه فان لم يكن وارث أو قال لأعرف عرضوا على القائف ليعين والحكم على **التقديرين** كما لو عين السيد فان تعذر معرفة القائف نص أنه يقرع بينهم لمعرفة الحرية وثبوت الاستيلاد على التفصيل الذى سبق واعترض المزني في المختصر بأن الاصغر حر بكل حال عند موت السيد لانه اما ان يكون هو المقر أو يكون أو يكون ولد أم الولد يعتق بموت السيد وان كان حرا بكل حال وجب أن لايدخل في القرعة أيضا لاحتمال أنها لا تخرج على غيره فيلزم ارقاقه واختلف الاصحاب في الجواب عنه فسلم بعظهم حريته وقالوا انه لايدخل في القرعة ليرق---[١٩٦]." (١)

"العقد نعم لو عقد في اليوم الآخر من الشهر اكتفى بالأشهر الهلالية بعده ولا يتمم اليوم بما بعدها فإنها عربية كوامل فإن تم الأخير منها لم يشترط انسلاحه بل يتمم المنكسر ثلاثين ولو أجل إلى شهر ربيع أو إلى أوله صح بخلاف قوله يحل فيه فلا يصح لأنه جعله ظرفا فكأنه قال محله جزء من أجزائه وذلك مجهول ولو أجله بالعيد أو جمادى أو ربيع أو النفر صح وحمل على ما ولى العقد من العيدين وجمادين وربيعين والنفريين لتحقق الاسم به (والوجدان عم) أي يعتبر المسلم كون المسلم فيه مما يعم وجوده (وعندما يحل يؤمن العدم) ليقدر على تسليمه عند وجوب التسليم وهو بالعقد في السلم الحال ويحاول الأجل في المؤجل فلو أسلم فيما يندر وجوده كلحم الصيد بموضع العزة أم فيما لو استقصى وصفة عز وجوده كالؤلؤ الكبار واليواقيت وجارية وأختها أو ولدها أو في منقطع عند الحلول كالرطب في الشتاء أو مظنون الحلول عنده ل كن بمشقة شديدة لم يصح فإن كان يوجد ببلد آخر صح أن اعتيد نقله للبيع ولو من مسافة بعيدة للقدرة عليه وإلا فلا ولو أسلم فيما يعم ثم انقطع وقت حلوله تخير المسلم بين فسخه والصبر إلى وجوده ولو علم انقطاعه عنده فلا خيار قبله لعدم مجئ وقت وجوب تسليمه ثم الانقطاع الحقيقي للمسلم فيه الناشئ بتلك البلدة أن تصيبه جائحة تستأصله ولو وجد في غير ذلك البلد لكن يفسد بنقله أو لم يوجد إلا عند قوم امتنعوا من بيعه فهو انقطاع بخلاف ما إذا كانون يبيعونه بثمن غال ولم يزد على ثمن مثله فيجب تحصيله ويجب نقل الممكن نقله مما دون مسافة القصر (دون ثمار من صغيرة القرى) فلا يصح فلو أسلم في قدر معلوم من ثمر أو زرع قرية صغيرة أو ثمر بستان معين لم يصح لأنه

(١) فتح العزيز شرح الوجيز، ١٩١/١١

يؤمن عدمه عند حلوله إذ قد ينقطع فلا يحصل منه شئ بخلافه في عظيمه لأنه يؤمن عدمه غالبا فيصح في قدر معلوم منه والمراد بالعظيمة ما يؤمن فيها الا نقطاع غالبا وبالصغيرة غيرها (معلوم مقدار بمعيار جرى) أي يعتبر كون المسلم فيه معلوم القدر بالوزن فيما كبر جرمه بحيث يتجافى في المكيال كالبيض والسفرجل والبطيخ والرمان والباذنجان والبقل والقصب فلا يجوز السلم فيه بالكيل للتجافى فيه ولا بالعد لكثرة التفاوت في أفراده ولا تقبل أعالى القصب التى لا حلاوة فيها ويقطع مجامع عروقه من أسفله ويطرح ما عليه من القشور وفيما لا يكال عادة وإن صغر جرمه كفتات المسك والعنبر إذا لليسير منه مالية كثيرة والكيل لا يعد ضبطا فيه ولا ينافيه جواز السلم في اللآلىء الصغار إذا عم وجودها كيلا ووزنا لأن فتات المسك والعنبر إنما لم يعد الكيل فيهما ضبطا لكثرة التفاوت بالثقل على المحل أو تركه وفى االلؤلؤ لا يحصل بذلك تفاوت كالقمح والفول فيصح فيه كيلا ويجمع ندبا في اللبن بين وزنه وعده لكن لا بد من ذكر طوله وعرضه وثخانته وأنه من طين معروف وبالوزن وإن كان ميكلا أو بالكيل وإن كان موزونا فيما يصغر جرمه مما لا يتجافى في المكيال ويعد الكيل فيه ضبطا كالجوز واللوز والمائعات بخلاف ما مر في الربويات لا يباع الموزون إلا بالوزن والمكيل وإلا بالكيل لأن المقصود هنا معرفة القدر وثم المماثلة بعادة عهده صلى الله عليه وسلم كما مر ويمتنع **التقدير** بالكيل والوزن معا في كبير الجرم وصغيره نحو الحنطة لأن ذلك يعز وجوده وفى معناه الثياب ونحوها فلا تقدر بالوزن مع وصفها بخلاف الخشب فإن زائده ينحت وبالعد والذرع في الثياب ونحوها كالبسط لأنها منسوجة بالاختيار وما لا يوزن ولا يكال ولا يصنع بالاختيار يكفى فيه العد كالحيوان ولو عين كيلا أو ميزانا أو ذراعا فسد السلم إن لم يكن معتادا على أي لا يعلم قدرة لأنه قد يتلف قبل المحل ففيه غرر بخلاف مثله في البيع فإنه يصح لعدم الغرر والسلم الحال كالمؤجل وإن كان معتادا بأن عرف قدره لم يفسد وإن فسد **التعيين** كسائر الشروط التى لا غرض فيها ويقوم

". (١)

"فالشاهد من هذا أن الخبرة معتبرة هذه من المسائل التي يقال يرجع فيها إلى **التقدير** عند عدم القدرة على **التعيين** التي هي مسائل **التقديرات** : الخرص ، عملت به الشريعة ؛ لماذا قال العلماء والأئمة

(١) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، ص/١٩١

لأن الغلبة الإصابة ، قد يقول البعض : ليش نأتي بالخارص ؟ نقول الغالب: سلامته ، ولو قلنا للناس انتظروا حتى تجدوا وتعدوا كم عندكم ؟ لحصلت مشقة عظيمة ؛ لأنه تارة يبيع النخل بلحا، وتارة يبيعه رطبا ، وتارة يبيعه تمرا ، فإذا جاء كلما أنزل شيئا أراد أن يكيله ثم ينظر كم عدده ؟ وكم مقداره ؟ دخل على الناس مشقة فادحة ومن يعرف النخيل يدرك هذا ، فيأتي الخارص فيقدر هذا الشيء ، وبعد ذلك يخلى بين الرجل ونخله يقال: في ذمتك أن تدفع كذا وكذا .قال رحمه الله : [ولا يخرج الحب إلا مصفى ولا التمر إلا يابسا] : نعم هذا الأصل التمر يابس ؛ لأنه قبل اليبس والرطب أو كونه في بداية الاستواء ينقص، وقد يحمض حتى يفسد، وكذلك الحب، الحب يشتد، فإذا اشتد وكمل استواؤه وآن حصاده لابد من تصفيته، فلا يدفع في الزكاة إلا مصفى خالصا من الشوب .." (١)

"فهلاكه وقيامه سواء وكذلك لو كانت الإقالة بعد قبض المسلم فيه وإنه قائم في يد رب السلم أنه تصح الإقالة ثمة لأنها صحت حال كونه دينا حقيقة فحال صيرورته عينا بالقبض أولى

وإذا صحت فعلى رب السلم رد عين المقبوض لأن المقبوض بعقد السلم كأنه عين ما ورد عليه العقد بدليل أنه يجوز بيعه مرابحة على رأس المال والمرابحة بيع ما اشتراه البائع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح وإذا كان المقبوض عين ما ورد عليه العقد في **التقدير** والحكم وجب رد عينه في الإقالة

ولو اشترى عبدا بنقرة أو بمصوغ وتقابضا ثم هلك العبد في يد المشتري ثم تقايلا والفضة قائمة في يد البائع صحت الإقالة لأن كل واحد منهما مبيع لتعينه **بالتعيين** فكان معقودا عليه فيبقى البيع ببقاء أحدهما وعلى البائع رد عين الفضة ويسترد من المشتري قيمة العبد لكن ذهبا لا فضة لأن الإقالة وردت على قيمة العبد فلو استرد قيمته فضة والقيمة تختلف فتزداد أو تنقص فيؤدي إلى الربا ولو كان العبد قائما وقت الإقالة ثم هلك قبل الرد على البائع فعلى البائع أن يرد الفضة ويسترد قيمة العبد إن شاء ذهبا وإن شاء فضة لأن الإقالة ههنا وردت على عين العبد ثم وجبت القيمة على المشتري بدلا للعبد ولا ربا بين العبد وقيمته والله تعالى أعلم

". (٢)

(١) دروس عمدة الفقه للشنقيطي، ٣/٤٥٤

(٢) بدائع الصنائع، ٥/٣١٠

"بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم

ولأبي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل جعل عليه الصلاة والسلام الواجب من الإبل على الإشارة إليها فظاهره يقتضي الوجوب منها على **التعيين** إلا أن الواجب من الصنفين الأخيرين ثبت بدليل آخر فمن ادعى الوجوب من الأصناف الأخر فعليه الدليل

وأما قضية سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه فقد قيل إنه إنما قضى بذلك حين كانت الديات على العواقل فلما نقلها إلى الديوان قضى بها من الأجناس الثلاثة

وذكر في كتاب المعاقل ما يدل على أنه لا خلاف بينهم فإنه قال لو صالح الولي على أكثر من مائتي بقرة أو (((ومائتي))) مائتي حلة لم يجز بالإجماع ولو لم يكن ذلك من جنس الدية لجاز والله أعلم بالصواب

وأما بيان مقدار الواجب من كل جنس وبيان صفته فقدر الواجب من كل جنس يختلف بذكورة المقتول وأنوثته فإن كان ذكرا فلا خلاف في أن الواجب بقتله من الإبل مائة لقوله عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل ولا خلاف أيضا في أن الواجب من الذهب ألف دينار لما روي أنه عليه الصلاة والسلام جعل دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار **والتقدير** في حق الذمي يكون تقديرا في حق المسلم من طريق الأولى

وأما الواجب من الفضة فقد اختلف فيه

قال أصحابنا رحمهم الله تعالى عشرة آلاف درهم وزنا وزن سبعة

وقال مالك والشافعي رحمهما الله إثنا عشر ألفا والصحيح قولنا لما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه قال الدية عشرة آلاف درهم بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينقل أنه أنكر عليه أحد فيكون إجماعا مع ما أن المقادير لا تعرف إلا سماعا فالظاهر أنه سمع من رسول الله

وقدر الواجب من البقر عندهما مائتا بقرة ومن الحلل مائتا حلة ومن الغنم ألفا شاة

ثم دية الخطأ من الإبل أخماس بلا خلاف عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة

وهذا قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد رفعه إلى النبي أنه قال دية الخطأ أخماس عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة

وعندهما قدر كل بقرة خمسون درهما وقدر كل حلة خمسون درهما والحلة اسم لثوبين إزار ورداء وقيمة كل شاة خمسة دراهم

ودية شبه العبد (((العمد))) أرباع عندهما خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهو مذهب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

وعند محمد أثلاث

ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون ما بين ثنية إلى بازل عامها كله خلفة وهو مذهب سيدنا عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما

وعن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال في شبه العمد أثلاث ثلاثة وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلفة والصحابة رضي الله عنهم متى اختلفت في مسألة على قولين أو ثلاثة يجب ترجيح قول البعض على البعض والترجيح ههنا لقول ابن مسعود رضي الله عنه لوجهين أحدهما أنه موافق للحديث المشهور الذي تلقته العلماء رضي الله عنهم بالقبول وهو قوله عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الإبل

وفي إيجاب الحوامل إيجاب الزيادة على المائة لأن الحمل أصل من وجه

والثاني أن ما قاله أقرب إلى القياس لأن الحمل معنى موهوم لا يوقف عليه حقيقة فإن انتفاخ البطن قد يكون للحمل وقد يكون للداء ونحو ذلك

وإن كان أنثى فدية المرأة على النصف من دية الرجل لإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم أنهم قالوا في دية المرأة أنها على النصف من دية الرجل ولم ينقل أنه أنكر عليهم أحد فيكون إجماعا

ولأن المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل فكذلك في ديتها

وهل يختلف قدر الدية بالإسلام والكفر

قال أصحابنا رحمهم الله لا يختلف ودية الذمي والحربي والمستأمن كدية المسلم

وهو قول إبراهيم النخعي والشعبي رحمهما الله والزهري رحمه الله

وقال الشافعي رحمه الله تختلف

دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف

ودية المجوسي ثمانمائة

واحتج بحديث رواه عن رسول الله أنه جعل دية هؤلاء على هذه المراتب ولأن الأنوثة لما أثرت في نقصان البدل فالكفر أولى لأن نقيصة الكفر فوق كل نقيصة

ولنا قوله تبارك وتعالى ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ﴾ أطلق سبحانه وتعالى

". (١)

"وجوب جميعه بالعقد ألا ترى أنها لو ارتدت سقط جميعه وإن كانت ملكت نصفه

(فإن كان) الصداق (معينا كالعبد والدار والماشية فلها التصرف فيه)

لأنه ملكها فكان لها ذلك كسائر أملاكها

(ونماؤه المتصل والمنفصل لها وزكاته ونقصه وضمانه عليها سواء قبضته أو لم تقبضه)

لأن ذلك كله من توابع الملك

(فإن زكته ثم طلقت قبل الدخول كان ضمان الزكاة كله عليها) لأنها قد ملكته أشبه ما ملكته بالبيع

(إلا أن يمنعها) الزوج (قبضه) أي الصداق المعين (فيكون ضمانه عليه لأنه بمنزلة الغاصب)

وإن زاد فالزيادة لها وإن نقص فالنقص عليه وهو بالخيار بين أخذ نصفه ناقصا وبين أخذ نصف قيمته أكثر ما كانت من يوم العقد إلى يوم القبض لأنه إذا زاد بعد العقد فالزيادة لها وإن نقص فالنقص عليه إلا أن تكون الزيادة لتغير الأسعار

(إلا أن يتلف) الصداق لمعين (بفعلها فيكون ذلك) أي إتلافه (قبضا منها ويسقط عنه ضمانه) كالبيع المعين يتلفه المشتري (وإن كان) الصداق (غير معين كقفيز من صبرة ملكته) بالعقد لما تقدم

(وإن لم يدخل في ضمانها) إلا بقبضه (ولم تملك التصرف فيه إلا بقبضه كمبيع) أي كما لو كان ذلك مبيعا وحول غير المعين من التعيين بخلاف المعين فحوله من العقد وتقدم في الزكاة

(وكل موضع قلنا هو من ضمان الزوج إذا تلف لم يبطل الصداق بتلفه) بل يضمنه بمثله أو قيمته

---

(١) بدائع الصنائع، ٧/٢٥٤

(وإن قبضت) المرأة (صداقها ثم طلقها) الزوج (قبل الدخول رجع بنصف عينه إن كان باقيا) بحاله لقوله تعالى ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ الآية (ولو) كان الباقي بحاله من الصداق (النصف فقط ولو) كان (النصف مشاعا) فيرجع به (ويدخل في ملكه قهرا ولو لم يختره)

أي يختر تملكه (كالميراث) للآية السابقة لأن قوله فنصف ما فرضتم يدل عليه لأن **التقدير** فنصف ما فرضتم لكم أو لهن وذلك يقتضي كينونة النصف له أو لها بمجرد الطلاق ولأن الطلاق سبب يملك به بغير عوض فلم يفتقر إلى اختياره كالإرث (فما حصل من نمائه) أي الصداق (كله بعد دخول نصفه في ملكه) أي الزوج (فهو بينهما) أي الزوجين (نصفين) لأن النماء تابع للأصل

(فإن كانت) المرأة (تصرفت في الصداق ببيع أو هبة مقبوضة أو عتق أو رهن أو كتابة منع) ذلك (الرجوع في نصفه) لأنه تصرف ينقل الملك أو يمنع

". [1]

"قلع عين الاعور والصحيح الاول لان هذا أحد العضوين الذين تحصل بهما منفعة الجنس لا يقوم مقام العضوين فلم يجب فيه دية كاملة كسائر الاعضاء وكما لو كانت الاولى أخذت قصاصا أو في غير سبيل الله ولا يصح القياس على عين الاعور لثلاثة وجوه (احدها) ان عين الاعور حصل فيها ما يحصل بالعينين ولم يختلفا في الحقيقة والاحكام إلا اختلافا يسيرا بخلاف اقطع اليد الرجل (والثاني) ان عين الاعور لم يختلف الحكم فيها باختلاف صفة ذهاب الاولى وههنا اختلف (الثالث) ان هذا **التقدير** **والتعيين** على هذا الوجه أمر لا يصار إليه بمجرد الرأي ولا توقيف فيه فيصار إليه ولا نظير له فيقاس عليه فالمصير إليه تحكم بغير دليل فيجب اطراحه فاما ان قطعت اذن من قطعت اذنه أو منخر من قطع منخره لم يجب فيه أكثر من نصف الدية رواية واحدة لان منفعة كل اذن لا تتعلق بالاخرى بخلاف العينين." [2]

"عقيل وغيرهم فقيل يكره وذكراه ابن عقيل رواية وعمل أيضا في موضع من الفنون بعادة غالبة كمضي شهرين كاملين فالثالث ناقص وأنه معنى **التقدير** وقال أيضا البعد مانع كالغيم فيجب على كل حنبلي يصوم

---

(١) كشاف القناع، ١٤١/٥

(٢) الشرح الكبير لابن قدامة، ٦١٨/٩

مع الغيم أن يصوم مع البعد لاحتماله والشهور كلها مع رمضان في حق المطمور كاليوم الذي يشك فيه من الشهر في التحرز وطلب التحقيق ولا أحد قال بوجوب الصوم عليه بل التأخير ليقع أداء أو قضاء كذا لا يجوز تقديم يوم لا يتحقق من رمضان

وقال في مكان آخر أو يظنه لقبولنا شهادة واحد وقيل النهي عنه للتحريم ونقله حنبل ذكره القاضي (م ٢) (وم ش) وأوجب (م) الصوم على من شكت في انقطاع حيضها قبل الفجر وإذا لم يجب صومه وبأداء (((وجب))) الشهادة بالرؤية وإن لم يسأل عنها ومن نواه احتياطا بلا مستند شرعي فبأن منه فعنه لا يجزئه (وم ش) وعنه بلى (وه) وعنه يجزئه ولو اعتبر نية **التعيين**

وقيل في الاجزاء وجهان وتأتي المسألة (م ٣) ويدخل فيها قوله في (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) + (١)

(مسألة ٢) قوله وعنه (((صام))) صومه (((بنجوم))) منهي عنه (((حساب))) يعني صوم يوم ليلة الغيم اختاره أبو القاسم ابن مندة الأصفهاني وأبو الخطاب وابن عقيل وغيرهم فقيل يكره وذكره ابن عقيل رواية وقيل النهي عنه للتحريم ونقله حنبل ذكره القاضي انتهى وأطلقهما الزركشي وصاحب الفائق فقال وإذا لم يجب (((يجزئه))) فهل هو (((أصاب))) مباح أو (((يحكم))) مندوب (((بطلوع))) أو (((الهلال))) مكروه (((بهما))) أو محرم (((كثرت))) على (((إصابتهما))) أربعة أوجه (((معنى))) اختار شيخنا الأول انتهى وقال الزركشي اختار أبو العباس أنه يستحب صومه انتهى وقال في الإختيارات حكى عن أبي العباس أنه كان يميل أخيرا إلى أنه لا يستحب صومه انتهى قلت ظاهر النهي التحريم إلا أنه يصرفه عن ذلك دليل فتجيء في صيامه (((منتهى))) الأحكام (((الغاية))) الخمسة قال الزركشي وقول سادس (((بمستند))) بالتبعية (((شرعي)))

(مسألة ٣) قوله ومن نواه احتياطا بلا مستند شرعي فبان منه فعنه لا يجزئه وعنه بلى وعنه يجزئه ولو اعتبر نية **التعيين** وقيل في الاجزاء وجهان وتأتي المسألة انتهى قلت قال المصنف في باب نية الصوم فإن لم يردد نيته بل نوى ليلة الثلاثين من شعبان أنه صائم غدا من رمضان بلا مستند شرعي كصحو أو غيم ولم نوجب الصوم به فبان منه فعلى الروايتين فيمن تردد أو نوى مطلقا انتهى والصحيح من المذهب

والروايتين أنه لا يصح مع التردد والإطلاق قدمه المصنف في باب نية الصوم وغيره فكذا

١-

." (١)

" فصول في تعليق الطلاق فصول : اختلاف الزوجين في تحقيق شرط الطلاق والمعلق على حيضها أو حيض أحداهن وتعليق الطلاق بزمن أو بصفة أو حادث

فصل : إذا قال لامرأته إن حضت فأنت طالق فقالت قد حضت فصدقها طلقت وإن كذبها ففيه روايتان :

إحداهما : يقبل قولها لأنها أمينة على نفسها وهذا قول أبو حنيفة و الشافعي وهو ظاهر المذهب لأن الله تعالى قال : ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ قيل هو الحيض والحمل ولولا أن قولها فيه مقبول لما حرم عليها كتمانه وصار هذا كما قال الله تعالى : ﴿ ولا تكتموا الشهادة ﴾ لما حرم كتمانها دل على قبولها كذا ههنا ولأنه معنى فيها لا يعرف إلا من جهتها فوجب الرجوع إلى قولها فيه كقضاء عدتها

والرواية الثانية : لا يقبل قولها ويختبرها النساء بإدخال قطنة في الفرج في الزمان الذي ادعت الحيض فيه فإن ظهر الدم فهي حائض وإلا فلا قال أحمد في رواية مهنا في رجل قال لامرأته : إذا حضت فأنت طالق وعبدي حر قالت : قد حضت ينظر إليها النساء فتعطى قطنة وتخرجها فإن خرج الدم فهي حائض تطلق ويعتق العبد وقال أبو بكر : وبهذا أقول وهذا لأن الحيض يمكن التوصل إلى معرفته من غيرها فلم يقبل فيه مجرد قولها كدخول الدار والأول المذهب ولعل أحمد إنما اعتبر البينة في هذه الرواية من أجل عتق العبد فإن قولها : إنما يقبل في حق نفسها دون غيرها وهل يعتبر يمينها إذا قلنا القول قولها ؟ على وجهين بناء على ما إذا ادعت أن زوجها طلقها فأنكرها ولا يقبل قولها إلا في حق نفسها خاصة دون غيرها من طلاق أخرى أو عتق عبد نص عليه أحمد في رجل قال لامرأته : إذا حضت فأنت طالق وهذه معك لامرأته الأخرى قالت قد حضت من ساعتها أو بعد ساعة تطلق هي ولا تطلق هذه حتى تعلم لأنها مؤتمنة على نفسها ولا يجعل طلاق هذه بيدها وهذا مذهب الشافعي وغيره لأنها مؤتمنة في حق نفسها دون غيرها فصارت كالمودع يقبل قوله في الرد على المودع دون غيره ولو قال قد حضت فأنكرته طلقت بإقراره وإن

---

(١) الفروع، ٧/٣

قال إن حضت فأنت وضرتك طالقتان فقالت قد حضت فصدقها طلقتا بإقراره وإن كذبها طلقت وحدها وإن ادعت الضرة أنها قد حاضت لم يقبل لأن معرفتها بحيض غيرها كمعرفة الزوج به وإنما ائتمنت على نفسها في حيضها وإن قال قد حضت فأنكرت طلقتا بإقراره ولو قال لامرأتيه إن حضتما فأنتما طالقتان فقالتا قد حضنا فصدقهما طلقتا وإن كذبهما لم تطلق واحدة منهما لأن طلاق كل واحدة منهما معلق على شرطين حيضهما وحيض ضرتها ولا يقبل قول ضرتها عليها فلم يوجد الشرطان وإن صدق إحداهما وكذب الأخرى طلقت المكذبة وحدها لأن قولها مقبول في حقها وقد صدق الزوج ضرتها فوجد الشرطين في طلاقهما ولم تطلق المصدقة لأن قول ضرتها غير مقبول في حقها وما صدقها الزوج فلم يوجد شرط طلاقها

فصل : فإن قال لأربع إن حضتن فأنتن طوالق فقلن قد حضنا فصدقهن طلقن وإن كذبهن لم تطلق واحدة منهن لأن شرط طلاقهن حيض الأربع ولم يوجد وإن صدق واحدة أو اثنتين لم تطلق واحدة منهن لأنه لم يوجد الشرط وإن صدق ثلاثا طلقت المكذبة وحدها لأن قولها مقبول في حيضها وقد صدق الزوج صواحبها فوجد حيض الأربع في حقها فطلقت ولا يطلق المصدقات لأن قول المكذبة غير مقبول في حقهن

فصل : وإن قال لهن كلما حاضت إحداكن أو أيتكن حاضت فضراتها طوالق فقلن قد حضنا فصدقهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ثلاثا وإن كذبهن لم تطلق واحدة منهن وإن صدق واحدة طلقت كل واحدة من ضرائرها طلقة طلقة ولم تطلق هي لأنه لم يثبت حيض ضرة لها وإن صدق اثنتين طلقت كل واحدة من المصدقتين طلقة طلقة لأن لكل واحدة منهما ضرة مصدقة وطلقت كل واحدة من المكذبتين طلقتين وإن صدق ثلاثا طلقت المكذبة ثلاثا وطلقت كل واحدة من المصدقات طلقتين طلقتين

فصل : إذا قال لطاهر إذا حضت فأنت طالق فرأت الدم في وقت يمكن أن يكون حيضا حكمنا بوقوع الطلاق كما يحكم بكونه حيضا في المنع من الصلاة وغيرها مما يمنع من الحيض وإن بان أنه ليس بحيض لانقطاعه لدون أقل الحيض بان أن الطلاق لم يقع وبهذا قال الثوري و الشافعي وأصحاب الرأي قال ابن المنذر : لا نعلم أحدا قال غير ذلك إلا مالكا فإن ابن القاسم روى عنه أنه يحنث حين تكلم به وقد سبق الكلام معه في هذا وإن قال لحائض إذا حضت فأنت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولم قال لطاهر إذا تطهرت فأنت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وهذا يحى عن أبي يوسف

وقال بعض أصحاب الشافعي الذي يقتضيه مذهب الشافعي أنها تطلق بما يتجدد من حيضها وطهرها في المسألتين لأنه قد وجد منها الحيض والطهر فوقع الطلاق لوجود صفته

ولنا أن إذا اسم زمن مستقبل يقتضي فعلا مستقبلا وهذا الحيض والطهر مستدام غير متجدد ولا يفهم من إطلاق حاضت المرأة وطهرت إلا ابتداء ذلك فتعلقت الصفة به ولو قال لطاهر إذا حضت حيضة فأنت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر نص عليه أحمد لأنه لا توجد حيضة كاملة إلا بذلك ولو قال لحائض إذا طهرت فأنت طالق طلقت بأو الطهر وتطلق في الموضعين بانقطاع دم الحيض قبل الغسل نص عليه أحمد في رواية إبراهيم الحربي وذكر أبو بكر في التنبيه فيها قولا أنها لا تطلق حتى تغتسل بناء على أن العدة لا تنقضي بانقطاع الدم حتى تغتسل

ولنا أن الله تعالى قال : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ أي ينقطع دمهن ﴿ فإذا تطهرن ﴾ أي اغتسلن ولأنه قد ثبت لها أحكام الطاهرات في وجوب الصلاة وصحة الطهارة والصيام وإنما بقي بعض الأحكام موقوفا على وجود الغسل ولأنها ليست حائضا فيلزم أن تكون طاهرا لأنهما ضدان على **التعيين** فيلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر

فصل : فإن قال لها إذا حضت حيضة فأنت طالق وإذا حضت حيضتين فأنت طالق فحاضت حيضة طلقت واحدة فإذا حاضت الثانية طلقت الثانية عند طهرها منها وإن قال إذا حضت حيضة فأنت طالق ثم إذا حضت حيضتين فأنت طالق لم تطلق الثانية حتى تطهر من الحيضة الثالثة لأن ثم للترتيب فتقتضي حيضتين بعد الطلقة الأولى لكونهما مرتبتين عليها

فصل : فإن قال إذا حضت نصف حيضة فأنت طالق طلقت إذا ذهب نصف الحيضة وينبغي أن يحكم بوقوع الطلاق إذا حاضت نصف عادتها لأن الأحكام تعلقت بالعادة فيتعلق بها وقوع الطلاق ويحتمل أنه لا يحكم بوقوع الطلاق حتى يمضي سبعة أيام ونصف لأننا لا نتيقن مضي نصف الحيضة إلا بذلك إلا أن تطهر لأقل من ذلك ومتى طهرت تبينا وقوع الطلاق في نصف الحيضة وقيل يلغو قوله نصف حيضة ويبقى طلاقها معلقا بوجود الحيض والأول أصح فإن الحيض له مدة أقلها يوم وليلة وله نصف حقيقة والجهل بقدر ذلك لا يمنع وجوده وتعلق الحكم به كالحمل

فصل : وإن قال لامرأتيه إذا حضتما حيضة واحدة فأنتما طالقتان لم تطلق واحدة منهما حتى تحيض كل واحدة منهما حيضة واحدة ويكون **التقدير** إن حاضت كل واحدة منكما حيضة واحدة فأنتما طالقتان

كقول الله تعالى : ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ أي اجلدوا كل واحد منهما ثمانين ويحتمل أن يتعلق الطلاق بحيض إحداهما حيضة لأنه لما تعذر وجود الفعل منهما وجبت إضافته إلى إحداهما كقوله تعالى : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ وإنما يخرج من أحدهما وقال القاضي : يلغو قوله حيضة واحدة لأن حيضة واحدة من امرأتين محال فيبقى كأنه قال إن حضتما فأنتما طالقتان وهذا احد الوجهين لأصحاب الشافعي والوجه الآخر لا تنعقد هذه الصفة لأنها مستحيلة فتصير كتعليق الطلاق بالمستحيلات والوجه الأول أولى لأن فيه تصحيح كلام المكلف بحمله على محلم سائغ وتبعيد لوقوع الطلاق واليقين بقاء النكاح فلا يزول حتى يوجد ما يقع به الطلاق يقينا وغير هذا الوجه لا يحصل به اليقين

فإن أراد بكلامه أحد هذه الوجوه حمل عليه وإذا ادعى ذلك قبل منه وإذا أردت أن تكون الحيضة الواحدة منهما فهو تعليق الطلاق بمستحيل فيحتمل أن يلغو قوله حيضة ويحتمل لا يقع الطلاق لأن هذه الصفة لا توجد فلا يوجد ما علق عليها ويحتمل أن يقع في الحال ويلغو الشرط بناء على ما ذكرناه في تعليق الطلاق على المستحيل

فصل : وإذا كان له أربع نسوة فقال أيتكن لم أطأها فضرائرها طوالق وقيده بوقت فمضى الوقت ولم يطأهن طلقهن ثلاثا ثلاثا لأن لكل واحدة ثلاث ضرائر غير مطوءات وإن وطئ ثلاثا وترك وحدة لم تطلق المتروكة لأنها ليست لها ضرة غير موطوءة وتطلق كل واحدة من الموطوءات طلقة طلقة وإن وطئ اثنتين طلقتا طلقتين طلقتين المتروكتان طلقة طلقة وإن وطئ واحدة طلقت ثلاثا وطلقت كل واحدة من المتروكات طلقتين وإن لم يقيده بوقت كان وقت الطلاق مقيدا بعمره وعمرهن فأيتهن ماتت طلقت كل واحدة من ضرائرها طلقة طلقة وإذا ماتت أخرى فكذلك وإن مات هو طلقن كلهن في آخر جزء من حياته

فصل : فإن قال إن لم تكوني حاملا فأنت طالق ولم تكن حاملا طلقت وإن أتت بولد لأقل من ستة أشهر من حين اليمين أو لأقل من أربع سنين ولم يكن يطأها لم تطلق لأنا تبينا أنها كانت حاملا بذلك الولد وإن مضت أربع سنين ولم تلد تبينا أنها طلقت حين عقد اليمين وإن كان يطؤها وأتت بولد لأكثر من ستة أشهر وأقل من أربع سنين نظرت علامات الحمل من انقطاع الحيض ونحوه قبل وطئه أو قريبا منه بحيث لا يحتمل أن يكون من الوطء الثاني لم تطلق وإن حاضت أو وجد ما يدل على براءتها من الحمل طلقت وإن لم يظهر ذلك واحتمل أن يكون من الثاني ففيه وجهان :

أحدهما : تطلق لأن الأصل عدم الحمل قبل الوطء والثاني : لا تطلق لأن اليقين بقاء النكاح فلا يزول بشك واحتمال ولا يجوز للزوج وطؤها قبل الاستبراء لأن الأصل عدم الحمل ووقوع الطلاق وإلا استبرأها ههنا بحيضة فإن وجدت الحيضة على عادتها تبينا وقوع طلاقها وإن لم تأت في عادتها كان ذلك دليلا على حملها وحل وطئها وإن قال إن كنت حاملا فأنت طالق فهي عكس المسألة التي قبلها ففي الموضع الذي يقع الطلاق ثم لا يقع ههنا وفي الموضع الذي لا يقع ثم يقع ههنا إلا أنها إذا أتت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين وطء الزوج بعد اليمين ولأقل من أربع سنين من حين عقد الصفة لم تطلق لأن تعين النكاح باق والظاهر حدوث الولد من الوطء لأن الأصل عدمه قبله ولا يحل له الوطء حتى يستبرئها نص عليه أحمد قال القاضي : يحرم الوطء سواء قلنا الرجعية مباحة أو محرمة لأنه يمنع المعرفة بوقوع الطلاق وعدمه وقال أبو الخطاب في رواية أخرى : لا يحرم الوطء لأن الأصل بقاء النكاح وبراءة الرحم من الحمل وإذا استبرأها حل وطؤها على الروايتين ويكون الاستبراء بحيضة

قال أحمد في رواية أبي طالب : إذا قال لامرأته متى حملت فأنت طالق لا يقربها حتى تحيض فإذا طهرت وطئها فإن تاخر حيضها أريت النساء من أهل المعرفة فإن لم يوجدن أو خفي عليهن انتظر عليها تسعة أشهر غالب مدة الحمل وذكر القاضي فيها رواية أخرى أنها تستبرأ بثلاثة أقراء ولأنه استبراء الحرة وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي والصحيح ما ذكرناه لأن المقصود معرفة براءة رحمها وقد حصل بحيضة ولهذا قال عليه السلام : [لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة] يعني تعلم براءتها بحيضة ولأن ما يعلم به البراءة في حق الأمة والحرة واحد لأنه أمر حقيقي لا يختلف بالحرية والرق وأما العدة ففيها نوع تعبد لا يجوز أن يعرى بالقياس وهل تعتدان بالإستبراء قبل عقد اليمين أو بالحيضة التي حلف فيها ؟ على وجهين أصحهما الاعتداد به لأنه يحصل به ما يحصل بالاستبراء بعد اليمين والثاني : لا يعتد به لأن ،الاستبراء لا يتقدم على سببه ولأنه لا يعتد به في استبراء الأمة

قال أحمد : إذا قال لامرأته إذا حبلت فأنت طالق يطؤها في كل طهر مرة يعني إذا حاضت ثم طهرت حل وطؤها لأن الحيض علم على براءتها من الحمل ووطؤها سبب له فإذا وطئها اعتزلها لاحتمال أن تكون قد حملت من وطئه فطلقت منه

فصل : إذا قال إن كنت حاملا بغلام فأنت طالق واحدة وإن ولدت أنثى فأنت طالق اثنتين فولدت غلاما كانت حاملا به وقت اليمين تبينا أنها طلقت واحدة حين حلف وانقضت عدتها بوضعه وإن ولدت

أنثى طلقت بولادتها طلقتين واعتدت بالقروء وإن ولدت غلاما وجارية وكان الغلام أولهما ولادة تبينا أنها طلقت واحدة وبانت بوضع الجارية ولم تطلق بها وإن كانت الجارية أولهما ولادة طلقت ثلاثا واحدة بحمل الغلام واثنتين بولادة الجارية وانقضت عدتها بوضع الغلام وإن قال لها إن كنت حاملا بغلام فأنت طالق واحدة وإن كنت حاملا بجارية فأنت طالق اثنتين فولدت غلاما وجارية طلقت ثلاثا

وإن قال إن كان حملك غلاما فأنت طالق واحدة وإن كان حملك جارية فأنت طالق اثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لأن حملها كله ليس بغلام ولا هو جارية ذكره القاضي في المجرد و أبو الخطاب وبه قال الشافعي و أبو ثور وأصحاب الرأي وقال القاضي في الجامع في وقوع الطلاق وجهان بناء على الروايتين فيمن حلف لا لبست ثوبا من غزلها فلبس ثوبا فيه من غزلها

فصل : فإن قال كلما ولدت ولدا فأنت طالق فولدت ثلاثا دفعة واحدة طلقت ثلاثا لأن صفة الثلاث وجدت وهي زوجة وإن ولدتهم في دفعات من حمل واحد طلقت بالأولين وبنات بالثلاث ولم تطلق ذكره أبو بكر وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وحكي عن ابن حامد أنها تطلق لأن زمان البينونة زمن الوقوع ولا تنافي بينهما

ولنا أن العدة انقضت بوضع الحمل فصادفها الطلاق بائنا فلم يقع كما لو قال إذا مت فأنت طالق وقد نص أحمد فيمن قال أنت طالق مع موتي أنها لا تطلق فهذا أولى وإن قال إن ولدت ذكرا فأنت طالق واحدة وإن ولدت أنثى فأنت طالق اثنتين فولدتهما دفعة واحدة طلقت ثلاثا وإن ولدتهما في دفعتين وقع بالأول ما علق عليه وبانت بالثاني ولم يقع به شيء إلا على قول ابن حامد فإن أشكر الأول منهما أو كيفية وضعهما طلقت واحدة بيقين ولا نلزمه الثانية والورع أن يلتزمها وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي وقال القاضي : قياس المذهب أن يقرع بينهما

وإن قال إن كان أول ما تلدين ذكر فأنت طالق واحدة وإن كان أنثى فأنت طالق اثنتين فولدتهما دفعة واحدة طلقن كلهن ثلاثا ثلاثا وإن ولدن في دفعات وقع بضرائر الأولى طلقة طلقة فإذا ولدت الثانية بانت بوضعه ولم تطلق وهل يطلق سائرهن ؟ فيه احتمالان أحدهما : لا يقع بهن طلاق لأنها لما انقدت عدتها بانت فلم يبقين ضرائرها والزوج إنما علق على ولادتها طلاق ضرائرها

والوجه الثاني : يقع بكل واحدة طلقة لأنهن ضرائرها في حال ولادتها فعلى هذا يقع بكل واحدة من اللتين لم يلدن طلقتان طلقتان وتبين هذه وتقع بالوالدة الأولى طلقة فإذا ولدت الثالثة بانت وفي وقوع

الطلاق بالباقيتين وجهان فإذا قلنا يقع بهن طلقت الرابع ثلاثا والأولى طلقتين وبانت الثانية والثالثة وليس فيهن من له رجعتها إلا الأولى ما لم تنقض عدتها وإذا ولدت الرابعة لم تطلق واحدة منهن وتنقضي عدتها بذلك

وإن قال كلما ولدت واحدة منكن فسائركن طوالق أو فباقيكن طوالق فكلما ولدت واحدة وقع بباقيهن طلقة طلقة وتبين الوالدة بوضع ولدها إلا الأولى والفرق بين هذه وبين التي قبلها أن الثانية والثالثة يقع الطلاق بباقيهن وولادتهما ههنا وفي الأولى لا يقع لأنهن لم يبقين ضرائرها وههنا لم يعلقه بذلك وإن قال كلما ولدت واحدة منكن فأنت طوالق فكذلك إلا أنه يقع على الأولى طلقة بولادتها فإن كان الثانية حاملا باثنين فوضعت الأول منهما وقع بكل واحدة من ضرائرها طلقة في المسائل كلها ووقع بها طلقة في المسألة الثالثة وإذا وضعت الثالثة أو كانت حاملا باثنين فكذلك فتطلق الرابعة ثلاثا وتطلق كل واحدة من الوالدات طلقتين طلقتين في المسألتين الأوليين وثلاثا في المسألة الثالثة فكلما وضعت واحدة منهن تمام حملها انقضت به عدتها قال القاضي : إذا كانت له زوجتان فقال كلما ولدت واحدة منكما فأنتما طالقتان فولدت إحداهما يوم الخميس طلقتا جميعا ثم ولدت الثانية يوم الجمعة بانت وانقضت عدتها ولم تطلق وطلقت الأولى ثانية فإذا كانت كل واحدة منهما حاملا باثنين طلقتا بوضع الثانية طلقة طلقة أيضا ثم إذا ولدت الأولى تمام حملها انقضت عدتها به وطلقت الثانية ثلاثا فإذا ولدت الثانية تمام حملها انقضت عدتها به وطلقت الثانية ثلاثا

فصل : وإذا قال لامرأته إن كلمتك فأنت طالق ثم أعاد ذلك ثانية طلقت واحدة لأن إعادته تكليم لها وشرط لطلاقها فإن أعاده ثالثة طلقت ثانية إلا أن يكون غير مدخول بها فتبين بالأولى ولا يلحقها طلاق ثان وإن أعاده رابعة طلقت الثالثة وإن قال إن كلمتك فأنت طالق فاعلمي ذلك أو فتحققي ذلك حنث لأنه كلمها بعد عقد اليمين إلا أن ينوي كلاما مبتدأ وإن زجرها فقال : تنحي أو اسكتي أو اذهبي حنث لأنه كلام وإن سمعها تذكر فقال : الكاذب عليه لعنة الله حنث نص عليه أحمد لأنه كلمها وإن كلمها وهي نائمة أو مغلوبة على عقلها بإغماء أو جنون لا تسمع أو بعيدة لا تسمع كلامه أو صماء بحيث لا تفهم كلامه ولا تسمع أو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لم يحنث وقال أبو بكر : يحنث في جميع ذلك لقول أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم كيف تكلم أجسادا لا أرواح فيها ؟

ولنا أن التكلم فعل يتعدى إلى المتكلم وقد قيل إنه مأخوذ من الكلم وهو الجرح لأنه يؤثر فيه كتأثير الجرح ولا يكون ذلك إلا بإسماعه ف [أما تكليم النبي صلى الله عليه و سلم الموتى فمن معجزاته فإنه قال : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم] ولم يثبت هذا لغيره وقول أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم كيف تكلم أجسادا لا أرواح فيها ؟ حجة لنا فإنهم قالوا ذلك استبعادا أو سؤالا عما خفي عنهم سببه وحكمته حتى كشف لهم النبي صلى الله عليه و سلم حكمة ذلك بأمر مختص به فيبقى الأمر في حق من سواه على النفي وإن حلف لا كلمت فلانا فكلمته سكران حنث لأن السكران يكلم ويحنث وربما كان تكليمه في حال سكره أضر من تكليمه في صحوه وإن كلمته سكرانة حنث لأن حكمها حكم الصاحي وإن كلمته وهو صبي أو مجنون يسمع ويعلم أنه مكلم حنث وإن جنت هي ثم كلمته لم يحنث لأن القلم مرفوع عنها ولم يبق لكلامها حكم ." (١)

" فصل دية العضو الذي ذهب مثيله

فصل : وإن قطع يد أقطع أو رجل الرجل فله نصف الدية أو القصاص من مثلها لأنه عضو أمكن القصاص من مثله فكان الواجب فيه القصاص أو دية مثله كما لو قطع أذن من له أذن واحدة وعن أحمد رواية أخرى أن الأولى إن كانت قطعت ظلما وأخذ ديتها أو قطعت قصاصا ففيها نصف ديتها وإن قطعت في سبيل الله ففي الباقية دية كاملة لأنه عطل منافعه من العضوين جملة فأشبه قلع عين الأعور والصحيح الأول لأن هذا أحد العضوين اللذين تحصل بهما منفعة الجنس لا يقوم مقام العضوين فلم تجب فيه دية كاملة كسائر الأعضاء وكما لو كانت الأولى أخذت قصاصا أو في غير سبيل الله ولا يصح القياس على عين الأعور لوجوه ثلاثة :

أحدها : أن عين الأعور حصل بها ما يحصل بالعينين ولم يختلفا في الحقيقة والأحكام إلا تفاوتا يسيرا بخلاف أقطع اليد والرجل

والثاني : أن عين الأعور لم يختلف الحكم فيها باختلاف صفة ذهاب الأولى وههنا اختلفا

الثالث : أن هذا التقدير والتعيين على هذا الوجه أمر لا يصار إليه بمجرد الرأي ولا توقيف فيه فصار إليه ولا نظير له فيقاس عليه والمصير إليه تحكيم بغير دليل فيجب اطراحه وإن قطعت أذن من قطعت أذنه

---

(١) المغني، ٣٦٢/٨

أو منخر من قطع منخره لم يجب فيه أكثر من نصف الدية رواية واحدة لأن منفعة كل أذن لا تتعلق بالأخرى بخلاف العينين ." (١)

"وعنه الناس تبع للإمام فإن صام صاموا وإذا رئي الهلال نهارا قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) (١) +

وموافقته لرأي أبي هريرة وقال الاسماعيلي ذكر شعبان فيه من تفسير ابن ابي اياس وليس هو بيوم شك كما يأتي

وعنه الناس تبع للإمام فإن صام صاموا وإن فطر أفطروا وجوبا وهو قول الحسن وابن سيرين لقوله عليه السلام

الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون رواه الترمذي وقال حسن غريب من حديث أبي هريرة فمعناه أن الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس واجب وقال أحمد السلطان في هذا أحوط وأنظر للمسلمين وأشد تفقدا ويد الله على الجماعة فيتحرى في كثرة كمال الشهور قبله ونقصها واختاره بمن لا يكتفي به وغير ذلك من القرائن وقال ابن عقيل

يعمل بعادة غالبة لمضي شهرين كاملين والثالث ناقص وهو معنى **التقدير** وعنه صومه منهي عنه اختاره أبو القاسم بن مندة وأبو الخطاب وابن عقيل لأنه يوم شك وفيه نظر فقيل يكره وقيل يحرم وإذا لم يجب صومه وجب أداء الشهادة بالرؤية وإن لم يسأل عنها

فرع إذا نواه احتياطا بلا مستند شرعي فبان منه لم يجزئه في رواية وعنه بلى وعنه يجزئه ولو اعتبرت نية **التعيين** ولا يحكم بطلوع الهلال بنجوم أو حساب ولو كثرت إصابتهما

وإذا رئى الهلال نهارا قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة هذا هو المشهور وقاله أكثر العلماء لما روى أبو وائل قال جاءنا كتاب عمرأن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا أو يشهد رجلان مسلمان أنهما رأياه بالأمس عشية رواه الدارقطني فعلى هذا لا يجب به صوم

١-

---

(١) المغني، ٩/٥٩٢

"الأكثر فيكون استحاضة وقيل لا لأن الأصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة والإستحاضة دم علة ". (١)

وأشار الشرح إلى أن هذا هو الصحيح

قوله (بين الحيضتين) أو بين النفاس والحيض كما في الدر

قوله (فيقدر حيضها بعشرة) من أول ما رأت سواء كان في أول الشهر أو وسطه أو آخره وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح هذا قولهما

وقال أبو يوسف يوقت لها في الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي الوطء والتزوج بالأكثر

قوله (فإنها تبقى على عادتها الخ) وتكون هكذا أبدا حتى يزول عنها العارض أو تموت وهو قول أبي عصمة وأبي حازم وقال محمد بن شجاع يقدر حيضها بعشرة وطهرها بعشرين كما لو بلغت مستحاضة وتنقضي عدتها بتسعين يوما وقال الحاكم الشهيد طهرها شهر ان قيل وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء وفي المسئلة أقوال أخر تركنها مخافة الأطناب

قوله (وأما إذا نسيت عادتها فهي المحيرة) بصيغة اسم الفاعل لأنها تحير المفتي وبصيغة إسم المفعول لأنها حيرت بسبب نسيانها وهي التي كان لها زمن معلوم في وقت معلوم وهي على ثلاثة أوجه إما أن تضل عدد أيامها فقط أو وقته فقط أو هما معا فالكلام عليها في ثلاثة فصول

الأول وهو ما إذا نسيت عدد أيام عادتها وتعلم إن حيضها في كل شهر مرة فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الإستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها

الثاني وهو ما إذا ضلت في المكان فإن علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولم تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة

الثالث الاضلال بهما أعني العدد والمكان فالأصل فيه أنها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء وصامت وتوطأ ومتى تيقنت بالحيض تركت ذلك وإن شكت في وقت أنه حيض أو طهر تحرت فإن لم يكن لها تحر صلت فيه بالغسل لكل صلاة لجواز أن يكون وقت الخروج من الحيض وإن شكت

---

(١) المبدع، ٦/٣

دائما ولم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة دائما على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة ولا توطأ بالتحري على الأرجح ولا يحكم لها بشيء من حيض أو طهر على **التعيين** بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتصلي الفرائض والواجبات والسنن المؤكدة لا تطوعا كالصوم وتقرأ القدر المفروض والواجب وتقرأ في الأخيرتين على الراجح لأنها سنة ولا تدخل مسجدا ولا تقرأ قرآنا خارج الصلاة ولا تمسه وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما إن علمت أن ابتداء حيضها بالليل وإن علمت أنه بالنهار قضت اثنين وعشرين يوما لأن أكثر ما فسد من صومها أحد عشر يوما فتقضي ضعف ذلك احتياطا وإن لم تعلم شيئا فعامة المشايخ على العشرين والمفتى به في عدتها **التقدير** بشهرين للطهر وبعشرة أيام للحيض ومن أراد تمام تفاريع صورها وتوضيح أحكامها فعليه بالمطولات فإن ذلك نبذة يسيرة منه

". (١)

" يقدر على التحرير أو الصيام فيقعان بعده ، والنهي لغيره لا يعدم المشروعية ، ولا يقتضي الفساد . قال رحمه الله (ولو أطعم عن ظهارين ستين فقيرا كل فقير صاع صح عن واحد ، وعن إفطار وظهار صح عنهما) وقال محمد صح في الظهارين أيضا عنهما لأن في المؤدى وفاء بهما ، والفقير مصرف لهما فصار كما لو ملكه بدفعتين أو اختلف جنس الكفارة لهما أنه زاد في قدر الواجب ، ونقص عن المحل فلا يجوز إلا بقدر المحل كما لو أعطى ثلاثين مسكينا عن ظهار واحد كل واحد منهم صاعا لأن الواجب عليه في الواحدة إطعام ستين ، وفي كفارتين إطعام مائة وعشرين فقيرا فإذا نقص عنه لا يجوز ، والفقه فيه أن النية في الجنس الواحد لغو لأنها شرعت لتمييز الأجناس المختلفة لاختلاف الأغراض فيها فلا يحتاج إليها في الجنس الواحد لعدم الفائدة ، والتصرف إذا لم يصادف محله يلغو فإذا لغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار ، والمؤدى يصلح كفارة واحدة لأن **التقدير** بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما إذا نوى أصل الكفارة ، ولم يزد عليه بخلاف ما إذا فرق الدفع أو كانتا جنسين لما بينا . قال رحمه الله (ولو حرر عبدين عن ظهارين ، ولم يعين صح عنهما ، ومثله الصيام والإطعام) أي لو أعتق رقبتين عن كفارتي ظهار أو صام عنهما أربعة أشهر أو أطعم مائة وعشرين مسكينا لا ينوي إحداهما بعينها جاز لأن

---

(١) حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص/٩٣

الجنس متحد فلا حاجة إلى نية التعيين على ما مر . قال رحمه الله (وإن حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد ، وعن ظهار ، وقتل لا) أي لو أعتق رقبة واحدة عن ظهارين أو صام عنهما شهرين جاز ، وكان له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء ، وإن أعتق رقبة مؤمنة عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما ، وإن كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا لأن الكافرة لا تصلح لكفارة القتل فتعينت للظهار ، وقال زفر لا يجزيه عن واحد منهما في كفارتي ظهار أيضا ، وقال الشافعي رحمه الله له أن يجعل عن إحداهما في الفصلين لأن الكفارات كلها عنده جنس واحد لاتحاد المقصود ، وهو الستر ، ولهذا حمل المطلق في إحداهما على المقيد في الأخرى ولزفر أنه أعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلغا ، ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن إحداهما لخروج الأمر من يده ، والقياس ما قاله زفر رحمه الله وجه الاستحسان أن نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد على ما تقدم فإذا لغا بقي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء ألا ترى أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزيه عن واحد منهما ، ويعرف اختلاف الجنس في الحكم باختلاف السبب ، والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين أو العصرين من يومين لأن وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر ، وكذا حكما لأن الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعهما بل بدلوك الشمس ، والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لأنه معلق بشهود الشهر ، وهو واحد لأنه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها فلأجل ذلك لا يحتاج فيه إلى تعيين صوم يوم السبت مثلا أو يوم الأحد حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يشترط التعيين عن أحدهما ولو نوى ظهرا وعصرا أو نوى ظهرا وصلاة جنازة لم يكن شارعا في واحد منهما للتنافي ، وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا أو نفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد لأنهما يتنافيان ، وعند أبي يوسف يقع عن الظهر لأنه أقوى ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لأنهما بطلتا بالتعارض فبقي مطلق النية فصار نفلا وعند أبي يوسف يقع عن الأقوى ترجيحا له عند التعارض ، وهو الفرض أو الواجب ولو نوى حجة الإسلام والتطوع فهو حجة الإسلام اتفاقا فأما عند أبي يوسف فظاهر ، وأما عند محمد فلأن الجهتين بطلتا بالتعارض فبقي مطلق النية ، وبه تتأدى حجة الإسلام ، والله أعلم .

". [1]

"كخيار المجلس عنده بخلاف خيار العيب لأن المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لأنه ورث خياره وهذا لأنه بالعيب فات الجزء السليم فللمورث أن يطالب بذلك الجزء فيقوم الوارث مقامه فيه ، ولهذا يثبت له الخيار فيما تعيب في يد البائع بعد موت المورث ، وإن لم يثبت للمورث وخيار **التعيين** يثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملكه بملك الغير لأن الخيار يورث فإذا بطل الخيار لزم البيع وتم . وأما الثاني وهو ما إذا مضت مدة الخيار فلأنه بمضيها يبطل خياره إذا لم يثبت له الخيار إلا في تلك المدة كالمخيرة في وقت مقدر لم يبق لها الخيار بعد مضيه ومن ضرورة بطلان الخيار تمام العقد ولزومه لزوال المانع ، وأما الثالث وهو الإعتاق وتوابعه فلأن هذه التصرفات دليل الاستبقاء لأنها تعتمد الملك والمراد بتوابع العتق التدبير والكتابة وكذلك كل تصرف لا يحل إلا في الملك كالوطء والتقبيل واللمس بشهوة يتم به البيع ، وكذا كل تصرف لا ينفذ إلا في الملك كالبيع والإجارة وهذا كله إذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الأشياء ، وإن كان الخيار للبائع وفعل شيئا من هذه الأشياء في المدة انفسخ البيع لما ذكرنا أنه دليل الاستبقاء ولو كان الفعل يحل في غير الملك لا يتم به البيع كالاستخدام والركوب ونحو ذلك لأنه يفعل للامتحان والتجربة فلا يكون دليل الاستبقاء ، وأما الرابع : وهو الأخذ بالشفعة وصورته أن يشتري دارا بشرط الخيار ثم تباع دار أخرى بجنبها فيأخذها المشتري بشرط الخيار بالشفعة فلأن الأخذ بها لا يكون إلا بالملك فكان دليل الإجازة وهذا لأن الشفعة شرعت نظرا للملاك لدفع ضرر يلزمهم على الدوام فكان الأخذ بها دليل الاستبقاء فيتضمن سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت له الملك فيها من وقت الشراء فيظهر أن الجواز كان سابقا ولأنه أحق الناس بالتصرف فيها فكان أولى بالشفعة ، وإن لم يملكها كالمكاتب والعبد المأذون له في التجارة وهذا **التقدير** يحتاج إليه لأبي حنيفة ، وأما على قولهما فإن المشتري بالخيار يملك الدار فلا يحتاج إلى هذا **التقدير** لثبوت الملك ، وإنما يحتاج إليه لسقوط الخيار لا غير وهذا لأن خياره يسقط به إجماعا بخلاف خيار الرؤية حيث لا يسقط بأخذ الشفعة فيما إذا بيعت دار بجنبها فأخذها بها لأنه لا يسقط بالصريح فكذا بالدلالة . قال (ولو شرط المشتري الخيار لغيره صح وأيهما أجاز أو نقض صح) أي أجاز المشتري أو من شرط له الخيار أو نقضه جاز ، وقال زفر رحمه الله لا يجوز اشتراط الخيار لغير العاقد وهو القياس لأن الخيار من مواجب العقد ومن أحكامه فلا يجوز اشتراطه لغير

---

(١) تبيين الحقائق، ١٣/٣

العاقد كاشتراط الثمن على غيره وهذا لأن اشتراط ما لا يقتضيه العقد مفسد وفيه ذلك فيفسد ولنا أن اشتراط الخيار لغير العاقد اشتراط للعاقد لأنه لا وجه لإثبات الخيار لغير العاقد بطريق الأصالة ويمكن إثباته بطريق النيابة عن العاقد فيجعل كأنه شرط الخيار لنفسه وجعل الأجنبي نائبا عن نفسه اقتضاء تصحيحا لتصرفه وزفر لا يقول بالاقتضاء ولا بالاستحسان فإذا كان نائبا عنه يكون لكل واحد منهما الخيار فأيهما أجاز أو نقض صح لأن كل واحد منهما ملك التصرف أصالة أو نيابة قال (فإن أجاز أحدهما ونقض الآخر فالأسبق أحق) لوجوده في زمان لا يزاحمه فيه أحد وتصرف الآخر بعده يلغو لأن السابق إن كان فسخا فالمفسوخ لا تلحقه الإجازة ، وإن كان إجازة فقد انبرم العقد وبعد انبرامه لا ينفرد أحد المتعاقدين بفسخه قال (وإن كانا معا فالفسخ) أي لو فسخ أحدهما وأجاز الآخر وخرج الكلامان منهما معا كان الفسخ أولى من الإجازة من أيهما كان وهو رواية كتاب المأذون من المبسوط . وفي رواية كتاب البيوع منه تصرف المالك أولى فسخا كان أو إجازة لأن الأصل أقوى إذ النائب يستفيد الولاية منه فلا يصلح أن يكون معارضا للأصل ولأنه لما أقدم على التصرف كان عزلا له منه بالفعل حكما وهو يملك

". (١)

" ليست بمكيل ولا موزون فلم تدخل تحت المعيار فانعدمت العلة بانعدام أحد شطريها وهو القدر ولهذا يضمن بالقيمة عند الإتلاف عندنا وما دون نصف صاع بمنزلة الحفنة لأنه لا تقدير فيه في الشرع بما دونه فلم يكن من ذوات الأمثال هذا إذا باع ما دون نصف الصاع بما دون نصف الصاع وإن باع ما دون نصف الصاع بنصف صاع أو أكثر لم يجز إلا مثلا بمثل لوجود المعيار من أحد الجانبين فتحققت الشبهة وعلى هذا لو باع ما لا يدخل تحت الوزن كالذرة من ذهب أو فضة بما لا يدخل تحته جاز لعدم **التقدير** شرعا إذ لا يدخل تحت الوزن وعند الشافعي لا يجوز جميع ذلك لأن العلة عنده الطعم أو الثمنية وقد وجدت قال رحمه الله . (والفلس بالفلسين بأعيانهما) أي البدلان بأعيانهما بأن كان الفلس معينا والفلسان معينين وهذا عندهما وقال محمد : لا يجوز لأن الفلوس الرائجة أثمان والثمن لا يتعين **بالتعيين** ولهذا إذا قابل الفلوس بخلاف جنسها لا يتعين كالدراهم والدنانير حتى كان له أن يعطي غيرها ولا يفسد البيع بهلاكها وهذا لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما كالدراهم والدنانير فإذا لم

(١) تبيين الحقائق، ٤/١٩

يتعين يؤدي إلى الربا أو يحتمله بأن يأخذ بائع الفلس الفلسين أولا فيرد أحدهما قضاء بدينه ويأخذ الآخر بغير عوض أو يأخذ بائع الفلسين الفلس أولا ، ثم يضم إليه فلسا آخر فيردهما عليه فيرجع إليه فلسه مع فلس آخر بغير عوض يقابله وهو ربا فصار كما لو كان بغير أعيانهما أو أحدهما بعينه والآخر بغير عينه ولهما أن الفلوس ليست بأثمان خلقة وإنما كان ثمنا بالاصطلاح وقد اصطلحا بإبطال الثمنية فتبطل وإن كانت ثمنا عند غيرهما من الناس لبقاء اصطلاحهم على ثمنيتها وهذا لأنه لا ولاية للغير عليهما فلا يلزمهما اصطلاحهم بخلاف الدراهم والدنانير لأن ثمنيتها بأصل الخلقة فلا تبطل بالاصطلاح فإذا بطلت الثمنية تتعين **بالتعيين** فلا يؤدي إلى الربا

———

". (١)

" بجنسه هذا في الشرع ، وفي اللغة له تفسيران : أحدهما الفضل قاله الخليل ومنه سمي التطوع من العبادات صرفا لأنه زيادة على الفرائض قال عليه الصلاة والسلام ﴿ من انتمى إلى غير أبيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ﴾ أي لا نفلا ولا فرضا وسمي هذا البيع به لأنه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه إلا الزيادة ، والثاني النقل ، والرد قال الله تعالى ﴿ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ﴾ وسمي به على هذا الاعتبار للحاجة إلى النقل في بدليه من يد إلى يد قبل الافتراق قال رحمه الله (فلو تجانسا شرط التماثل ، والتقابض ، وإن اختلفا جودة وصياغة ، وإلا شرط التقابض) يعني إذا بيع جنس الأثمان بجنسه كالذهب بالذهب ، أو الفضة بالفضة يشترط فيه التساوي ، والتقابض قبل الافتراق . ولا يجوز التفاضل فيه ، وإن اختلفا في الجودة ، والصياغة ، وإن لم يكونا من جنس واحد بأن باع الذهب بالفضة يشترط التقابض فيه ولا يشترط التساوي لحديث عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال ﴿ الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ﴾ إلى أن قال ﴿ مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد ﴾ رواه مسلم وأحمد وغيرهما وقال عمر رضي الله عنه الذهب بالذهب مثل بمثل ، والورق بالورق مثل بمثل إلى أن قال ، وإن استنظرك إلى أن يدخل بيته ، فلا تنظره ولأنه لا بد من قبض أحدهما قبل الافتراق كي لا يكون افتراقا عن دين بدين ولا بد من قبض الآخر لعدم الأولوية تحقيقا للمساواة بينهما لأن النقد خير من النسيئة لأنها على عرض التوى دونه . ولا فرق في ذلك بين أن يكونا مما يتعين **بالتعيين** كالمصوغ ، والتبر

———

(١) تبيين الحقائق، ٤/٩٠

، أو لا يتعينان كالمضروب ، أو يتعين أحدهما دون الآخر لإطلاق ما روينا ولأنه إن كان مما يتعين **بالتعيين** ففيه شبهة عدم **التعيين** لكونه من جنس الأثمان خلقة . ثم اختلفوا في القبض هل هو شرط صحة العقد ، أو شرط البقاء على الصحة فقيل : هو شرط الصحة فعلى هذا ينبغي أن يشترط القبض مقرونا بالعقد إلا أن حالهما قبل الافتراق جعلت كحالة العقد تيسيرا فإذا وجد القبض فيه يجعل كأنه وجد حالة العقد فيصح وقيل : هو شرط البقاء على الصحة ، فلا يحتاج إلى هذا **التقدير** ، والشرط أن يقبضا قبل الافتراق بالأبدان حتى لو ناما

". (١)

" إن العقد تناول عينها ، والعين باقية بعد الكساد ، وهي مقدورة التسليم لأنا نقول تناولها بصفة الثمنية وبالكساد تنعدم الصفة بخلاف انقطاع الرطب فإنه يعود غالبا في العام القابل فلم يكن هلاكا من كل وجه فلم يبطل وفي النحاس وأمثاله الأصل هو الكساد لعدم الانتفاع بعينه . فإذا كسد رجع إلى أصله على وجه يغلب على الظن أنه لا يعود لأن الشيء إذا رجع إلى أصله قلما يزول وحد الكساد أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد ، فإن كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب إذا لم ترج في بلدهم فيتخير البائع إن شاء أخذه ، وإن شاء أخذ قيمته وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق ، وإن كان موجودا في يد الصيارفة وفي البيوت قال (وصح البيع بالفلوس النافقة ، وإن لم يعين) لأنها أموال معلومة صارت ثمنا بالاصطلاح فجاز بها البيع ووجب في الذمة كالدراهم ، والدنانير ، وإن عينها لا تتعين لأنها صارت ثمنا باصطلاح الناس وله أن يعطيه غيرها لأن الثمنية لا تبطل بتعيينها لأن **التعيين** يحتمل أن يكون لبيان قدر الواجب ووصفه كما في الدراهم ويجوز أن يكون لتعليق الحكم بعينها . فلا يبطل الاصطلاح بالمحتمل ما لم يصرحا بإبطاله بأن يقولا أردنا به تعليق الحكم بعينها فحينئذ يتعلق العقد بعينها بخلاف ما إذا باع فلسا بفلسين بأعيانهما حيث يتعين من غير تصريح لأنه لو لم يتعين لفسد البيع على ما بينا من قبل فكان فيه ضرورة تحريا للجواز ، وهنا يجوز على **التقديرين** ، فلا حاجة إلى إبطال اصطلاح الكافة ، وهذا يتأتى على قولهما وعلى قول محمد لا يتعين ، وإن صرحا به وأصل الخلاف أن اصطلاح العامة لا يبطل باصطلاحهما على خلافه عنده وعندهما يبطل في حقهما لعدم ولاية الغير عليهما فلا يلزمهما . قال

(١) تبيين الحقائق، ٤/١٣٥

(وبالكاسدة لا حتى يعينها) أي إذا باع بالفلوس الكاسدة لا يجوز البيع حتى يعينها لأنها سلع ، فلا بد من تعيينها قال (ولو كسدت أفلس القرض يجب رد مثلها) ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يجب عليه رد قيمتها لأنه تعذر ردها كما قبضها لأن المقبوض ثمن ، والمردود ليس بثمن ففاتت المماثلة فتجب القيمة كما لو استقرض مثليا فانقطع عن أيدي الناس لكن عند أبي يوسف تعتبر قيمته يوم القبض وعند محمد يوم الكساد وقول محمد أنظر في حق المستقرض لأن قيمته يوم الانقطاع أقل ، وكذا

". (١)

"-----وإن كانت المكيلات والموزونات غير معينة، فإن استعملت استعمال الأثمان فهي ثمن نحو أن يقول: اشتريت هذا العبد بكذا كذا حنطة ونحو ذلك، وإن استعملت استعمال المبيع كان مبيعا بأن قال: اشتريت منك بكذا كذا حنطة بهذا العبد فلا يصح العقد إلا بطريق السلم، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح شهادات «الجامع» أن المكيل والموزون إذا لم يكن معينا فهو ثمن، دخل عليه حرف الباء أو لم يدخل؛ لأن المكيل والموزون من ذوات الأمثال حتى يضمنا بالمثل في الإتلاف، فصار نظير الدراهم والدنانير، والدراهم والدنانير أثمان دخل عليها حرف الباء، أو لم يدخل، والفلوس بمنزلة الدراهم والدنانير في أنها لا تتعين **بالتعيين**، وكان أبو الحسن الكرخي يقول: الدراهم والدنانير يتعينان في العقود ولا يتعينان في التسليم، ويستدل بمسألة ذكرها محمد في «الجامع».وصورتها: إذا قال الرجلان: بعت هذا العبد بهذا الكر وبهذه الألف فهما في المساكين صدقة، فباع العبد بهما لزمه التصدق بالكر دون الألف، ولم تتعين الدراهم في العقد، ولا يجب التصدق بشيء؛ لأن شرط وجوب التصدق البيع بالكر المعين والدراهم المعينة، فإذا كانت الدراهم لا تتعين في العقود كان البيع واقعا بكر معين والدراهم في الذمة فكان الموجود نصف الشرط، وبوجوب نصف الشرط لا ينزل الجزاء.والجواب عن هذا الإشكال وهو وجه تخريج هذه المسألة: أن شرط وجوب التصدق وجود البيع مضافا إلى الكر وإلى الدراهم وتسميتها في البيع، فأما تعيين الدراهم فليس من الشرط في شيء؛ لأنه ليس من صنع العبد، فصار في **التقدير** كأنه قال: إن

---

(١) تبيين الحقائق، ١٤٣/٤

بعت هذا العبد بيعا مضافا إلى هذا الكر وإلى هذه الألف فهما في المساكين صدقة، فإذا أضاف البيع إليهما وسماها في البيع فقد وجد شرط وجوب التصدق فيلزمه التصدق.." [1]

"-----وفيه أيضا: إذا شهدا على رجل بمال أنه قبضه من آخر وهو ينكر، فشهدا على قبضه، وقالا: نحن وزناها عليه، قال إن كانا زعما أن رب المال كان حاضرا جازت شهادتهما، وإن لم يكن حاضرا عند الوزن لم تقبل شهادتهما، لأنه إذا كان حاضرا ينقل فعل الوزن إليه، فكان شاهدا على فعل غيره، فأما إذا كان غائبا تعذر إضافته إليه، فبقي الفعل مقصورا عليه، فكان شاهدا على فعل نفسه، فلا تقبل شهادتهما، فالحاصل أن شهادة الإنسان على فعل نفسه لا تقبل إذا لم يكن ذلك الفعل منتقلا إلى غيره سواء كان له منفعة في المشهود به أو لم يكن، فإذا كان فعله منقولا إلى غيره تقبل شهادته عليه.قال في «المنتقى» على طريق الاستشهاد: ألا ترى أنه لو وزن له الغريم ألف درهم ووضعها، وقال: خذها لك قد وفيتك، فقال المقضي له لرجل: ناولني هذه الدراهم فناوله، ثم شهدا على المقضي له أنه هو الذي دفع الدراهم إليه إن شهادته جائزة، وذكر هلال البصري في «الشروط» أنه لا تقبل شهادة الذي كال في المكيل، وتقبل شهادة الذي ذرع في المذروع.ووجهه: أن الكيل من القبض؛ لأن للكيل أثرا في **التعيين**؛ لأن قدر المبيع إنما يعرف بالكيل، حتى لا يجوز البيع فيما سواه، ألا ترى أنه إذا اشترى صبرة حنطة على أنها كر، فوجدها كرين إن الزيادة لا تكون له بل تكون للبائع، والقبض لا يصح ولا يتم بدون **التعيين** **والتقدير**، فكان الكيل من جملة القبض، فكانت الشهادة على **التعيين** شهادة على فعل نفسه، وهو الكيل فلا تقبل، وأما الذرع لا يفيد **التعيين** **والتقدير**، ألا ترى أنه إذا اشترى أرضا على أنها مائة ذراع، فوجدها مائتي ذراع إن الزيادة للمشتري أيضا، فلم يكن الذرع من القبض في شيء، فكانت هذه شهادة على فعل غيرهما فقبلت.وفي «المنتقى» رواية بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن شهادة الكيالين باطلة.." [2]

"الأكثر فيكون استحاضة وقيل لا لأن الأصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة والإستحاضة دم علة وأشار الشرح إلى أن هذا هو الصحيح

قوله (بين الحيضتين) أو بين النفاس والحيض كما في الدر

---

(١) المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة، ٢١٦/٦

(٢) المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة، ٢١٠/٩

قوله (فيقدر حيضها بعشرة) من أول ما رأت سواء كان في أول الشهر أو وسطه أو آخره وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح هذا قولهما

وقال أبو يوسف يوقت لها في الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي الوطء والتزوج بالأكثر

قوله (فإنها تبقى على عادتها الخ) وتكون هكذا أبدا حتى يزول عنها العارض أو تموت وهو قول أبي عصمة وأبي حازم وقال محمد بن شجاع يقدر حيضها بعشرة وطهرها بعشرين كما لو بلغت مستحاضة وتنقضي عدتها بتسعين يوما وقال الحاكم الشهيد طهرها شهر ان قيل وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء وفي المسئلة أقوال أخر تركنها مخافة الأطناب

قوله (وأما إذا نسيت عادتها فهي المحيرة) بصيغة اسم الفاعل لأنها تحير المفتي وبصيغة إسم المفعول لأنها حيرت بسبب نسيانها وهي التي كان لها زمن معلوم في وقت معلوم وهي على ثلاثة أوجه إما أن تضل عدد أيامها فقط أو وقته فقط أو هما معا فالكلام عليها في ثلاثة فصول

الأول وهو ما إذا نسيت عدد أيام عادتها وتعلم إن حيضها في كل شهر مرة فإنها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الإستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها

الثاني وهو ما إذا ضلت في المكان فإن علمت أن أيامها كانت ثلاثة ولم تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة

الثالث الاضلال بهما أعني العدد والمكان فالأصل فيه أنها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء وصامت وتوطأ ومتى تيقنت بالحيض تركت ذلك وإن شكت في وقت أنه حيض أو طهر تحرت فإن لم يكن لها تحر صلت فيه بالغسل لكل صلاة لجواز أن يكون وقت الخروج من الحيض وإن شكت دائما ولم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة دائما على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة ولا توطأ بالتحري على الأرجح ولا يحكم لها بشيء من حيض أو طهر على **التعيين** بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتصلي الفرائض والواجبات والسنن المؤكدة لا تطوعا كالصوم وتقرأ القدر المفروض والواجب وتقرأ في الأخيرتين على الراجح لأنها سنة ولا تدخل مسجدا ولا تقرأ قرآنا خارج الصلاة ولا تمسه وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما إن علمت أن ابتداء حيضها بالليل وإن علمت أنه بالنهار قضت اثنين وعشرين يوما لأن

أكثر ما فسد من صومها أحد عشر يوما فتقضي ضعف ذلك احتياطا، وإن لم تعلم شيئا فعامة المشايخ على العشرين والمفتى به في عدتها التقدير بشهرين للطهر وبعشرة أيام للحيض ومن أراد تمام تفاريع صورها وتوضيح أحكامها فعليه بالمطولات فإن ذلك نبذة يسيرة منه

". (١)

"قوله: (وعم كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوي في رسالته المؤلفة في الحيض: المبتدأة من كانت في أول حيض أو نفاس.والمعتادة: من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما: والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة: من نسيت عادتها.ثم قال في الفصل الرابع في الاستمرار: إذا وقع في المبتدأة فحيضها من أول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون، ثم ذلك دأبها ونفاسها أربعون ثم عشرون طهرها، إذ لا يتوالى نفاس وحيض، ثم عشرة حيضها في ذلك دأبها، وإن وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر، وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله.وإن رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وعلمت حكمها.مثاله: مراهقة رأت خمسة دما وأربعين طهرا، ثم استمر الدم خمسة من أول الاستمرار حيض: لا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر أحكام الحيض، ثم الاربعون طهرها، تفعل هذا الثلاثة وغيرها من أحكام الطهارات.ثم قال في فصل المتحيرة: ولا يقدر طهرها وحيضها إلا في حق العدة في الطلاق، فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة أشهر إلا ساعة، فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات ا هـ.والحاصل أن المبتدأة إذا استمر دمها فحيضها في كل عشرة وطهرها عشرون كما فيعامة الكتب، بل نقل نوح أفندي الاتفاق عليه، خلافا لما في الامداد من أن طهرها خمسة عشر، والمعتادة ترد على عادتها في الطهر ما لم يكن ستة أشهر فإنها ترد إلى ستة أشهر غير ساعة كالمتحيرة في حق العدة فقط، وهذا على قول الميداني الذي عليه الاكثر كما قدمناه.وأما على قول الحاكم الشهيد فترد إلى شهرين كما ذكره الشارح.وظهر أن التقدير بالشهرين أو بالستة أشهر إلا ساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التي طهرها ستة أشهر.أما المبتدأة والمعتادة التي طهرها دون ذلك فليستا كذلك، وأن تقدير الطهر في المتحيرة لاجل العدة فقط.وأما غيرها فلم يقيدوا

(١) حاشية الطحطاوي على المراقي، ص/٩٣

طهرها بكونه للعدة، بل المصرح به في المعتادة أن طهرها عام في جميع الاحكام كما مر، وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح.فافهم.تتمة لم أر ما لو رأت المتحيرة في العدد والمكان أقل الطهر ثم استمر بها الدم، والظاهر أن حكمها في الاستمرار حكم المبتدأة.قوله: (إما بعدد) أي عدد أيامها في الحيض مع علمها بمكانها من الشهر أنها في أوله أو آخره مثلا.قال في التاترخانية: وإن علمت أنها تطهر في آخر الشهر ولم تدر عدد أيامها توضأت لوقت كل صلاة إلى العشرين لانها تتيقن الطهر فيها ثم في سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك في الحيض والطهر وتترك الصلاة في الثلاثة الاخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل في آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه وإن علمت أنها ترى الدم إذا جاوز العشرين ولم تدر كم كانت أيامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلي بالغسل إلى آخر الشهر ا ه.ومثله في رسالة البركوي، فافهم.قوله: (أو بمكان) أي علمت عدد أيام حيضها ونسيت مكانها على **التعيين**، والاصل أنها إذا أضلت أيامها في ضعفها أو أكثر فلا تيقن في يوم منها بحيض، بخلاف ما إذا أضلت في أقل من الضعف، مثلا إذا أضلت ثلاثة في خمسة تتيقن بالحيض في الثالث فإنه أول الحيض أو آخره.فنقول: إن علمت أن أيامها ثلاثة فأضلتها في العشرة الاخيرة من الشهر ولا تدري في أي." (١)

"أو زبيب فليست معينة من المال لوجوبها في الذمة، ولذا لو هلك المال لا تسقط كما سيأتي في بابها، بخلاف الزكاة، ولذا تجب من البر وغيره وإن لم يكن عنده منه شئ، أما ربع العشر في الزكاةفلا يجب إلا على من عنده تسعة أعشار غيره.والحاصل أن الفرق بينهما **بالتعيين** **والتقدير**، هذا ما ظهر لي، فافهم.قوله: (من مسلم الخ) متعلق بتمليك، واحترز بجميع ما ذكر عن الكافر والغني والهاشمي ومولاه، والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ح.قال في البحر - ولم يشترط الحرية لان الدفع إلى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصرف.مطلب في أحكام المعتوه قوله: (ولو معتوها) في المغرب: المعتوه: الناقص العقل، وقيل: المدهوش من غير جنون اه.وفيه التفصيل المار في الصبي كما في التاترخانية، وفي عامة كتب الاصول أن حكمه كالصبي العاقل في كل الاحكام.واستثنى الدبوسي العبادات فتجب عليه احتياطا.ورده أبو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب.وفي أصول البستي أنه لا يكلف بأدائها كالصبي العاقل، إلا أنه إن زال العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا، وبقضاء ما مضى بلا حرج، فقد صرح بأنه يقضي القليل دون الكثير وإن لم يكن مخاطبا فيما قيل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي إذا بلغ، وهو

---

(١) حاشية رد المحتار، ٣٠٩/١

أقرب إلى التحقيق، كذا في شرح المغني للهندي إسماعيل ملخصا.قوله: (أي معتقه) بفتح التاء، والضمير للهاشمي.قوله: (وهذا) أي ما عرف به المصنف.قوله: (أي المعهود) إشارة إلى ما أجاب به في النهر عن اعتراض الدرر على الكنز بأن قوله: تمليك المال يتناول الصدقة النافلة، فزاد قوله: عينه الشارع كما فعل المصنف لاخراجها، وحاصل الجواب أن أل في المال للعهد وهو ما عينه الشارع.قوله: (مع قطع) متعلق بتمليك، وقوله: من كل وجه متعلق ب - قطع ط.قوله: (فلا يدفع لاصله) أي وإن علا، وفرعه وإن سفل، وكذا لزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه، لانه بالدفع إليهم لم تنقطع المنفعة عن المملك: أي المزكي من كل وجه.قوله: (لله تعالى) متعلق بتمليك: أي لاجل امتثال أمره تعالى.قوله: (بيان لاشتراط النية) فإنها شرط بالاجماع في مقاصد العبادات كلها.بحر.قوله: (عقل وبلوغ) فلا تجب على مجنون وصبي لانها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها، وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر، وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة.ولا خلاف أنه في المجنون الاصلي يعتبر ابتداء الحول من وقت إفاقته كوقت بلوغه.أما العارضي، فإن استوعب كل الحول فكذلك في ظاهر الرواية، وهو قول محمد ورواية عن الثاني، وهو الاصح، وإن لم يستوعبه لغا.وعن الثاني أنه يعتبر في وجوبها إفاقة أكثر الحول.نهر.ولم يذكر المعتوه هنا.والظاهر أن فيه هذا التفصيل، وأنه لا تجب عليه في حال العته، لما علمت من أن حكمه كالصبي العاقل فلا تلزمه لانها عبادة محضة كما علمت، إلا إذا لم يستوعب الحول، لان الجنون يلغو معه فالعته بالاولى.." (١)

"ثانيهما: لو كانت المضاربة دراهم في يد المضارب فاشترى متاعا بكيلي أو وزني لزمه، ولو اشترى بالدنانير فهو على المضاربة استحسانا عندهما ا هـ ملخصا.فالصورة الاولى تصلح مثالا للانتهاء، والثانية للبقاء، لكن لم يظهر لي كون الاولى مما نحن فيه، إذا لو كانت الدراهم والدنانير فيها جنسا واحدا ما كان يلزمه أن يصرف الدنانير بالدراهم.تأمل.ثم رأيت الشارح في باب المضاربة جعلهما جنسين في هذه المسألة وهذا عين ما فهمته، ولله تعالى الحمد.أما مسألة المضاربة ابتداء فقد زادها الشارح.وقال ط: صورته: عقد معه المضاربة على ألف دينار وبين الربح فدفع له دراهم قيمتها من الذهب تلك الدنانير صحت المضاربة والربح على ما شرطا أو لا، كذا ظهر لي.قوله: (وامتناع مرابحة) صورته: اشترى ثوبا بعشرة دراهم وباعه مرابحة باثني عشر درهما ثم اشتراه أيضا بدنانير لا يبيعه مرابحة لانه يحتاج إلى أن يحط من الدنانير ربحه،

---

(١) حاشية رد المحتار، ٢/٢٨٠

وهو درهمان في قول الامام، ولا يدرك ذلك إلا بالحزر والظن، ولو اشتراه بغير ذلك من الكيلي أو الوزني أو العروض باعه مرابحة على الثمن الثاني ا هـ.قوله: ولا يدرك الخ أي لانه يحتاج إلى تقويم الدنانير بالدراهم وهو مجرد ظن، ومبنى المرابحة كالتولية والوضيعة على اليقين بما قام عليه لتنتفي شبهة ا هـ ح.قوله: (ويزاد زكاة) فإنه يضم أحد الجنسين إلى الآخر ويكمل به النصاب ويخرج زكاة أحد الجنسين من الآخر ط.قوله: (وشركات) أي إذا كان مال أحدهما دراهم ومال الآخر دنانير فإنها تنعقد شركة العنان بينهما ط.قوله: (وقيمالمتلفات) يعني أن المقوم: إن شاء قوم بدراهم، وإن شاء قوم بدنانير، ولا يتعين أحد الجنسين ط.قوله: (وأروش جنايات) كالموضحة يجب فيها نصف عشر الدية، وفي الهاشمة العشر، وفي المنقلة عشر ونصف عشر، وفي الجائفة ثلث الدية.والدية إما ألف دينار وعشرة آلاف درهم من الورق، فيجوز **التقدير** في هذه الاشياء من أي الجنسين ط.قوله: (وفي الخلاصة) الخ لا محل لهذه الجملة هنا، وستأتي بعينها في محلها، وهو فصل التصرف في المبيع والثمن عقب باب المرابحة ح.قوله: (كل عوض الخ) كالمنقول إذا اشتراه لا يجوز له التصرف فيه قبل قبضه بالبيع، بخلاف ما إذا أعتقه أو دبره أو وهبه أو تصدق به أو أقرضه من غير بائعه فإنه يصح على ما سيأتي.وقوله: (ينفسخ) أي العقد بهلاكه: أي هلاك العوض، والجملة صفة عقد.قال ط: أخرج به الثمن فإنه يجوز التصرف فيه بهبة أو بيع أو غيرهما قبل قبضه، سواء تعين **بالتعيين** كمكيل أو لا كنقود، لان العقد لا ينفسخ بهلاكه، لان الاصل وهو المبيع موجود.ويأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في محله.قوله: (وصح البيع فيما ضم إليه) أي إلى شراء ما باعه بأقل قبل نقد الثمن، منح.قوله: (ثم اشتراه مع شئ آخر بعشرة) وكذا لو اشتراهما بخمسة عشر كما في النهر والفتح.ويظهر منه أنه لو اشتراهما بخمسة مثلا: أي بأقل من." (١)

"إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستأتى وأما الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا على بناء اعتباره للطلاق أول الطهر

---

(١) حاشية رد المحتار، ٥/١٩٥

والحق إنه إن كان من أول الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا **التقدير** بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة ايام أو آخر الطهر فيه يقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وإن لم يكن مضبوطا فينبغي بأن تزاد العشرة إنزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا

وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضى على أكبر رأيها فإن لم يكن لها رأى وهي المحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على **التعيين** بل تأخذ بالأحوط في حق الإحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلى به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما

---

(١) ".

"في ذكره صلى الله عليه وسلم لأمرالمدينة من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة لا يقبل منه صرف ولا عدل الصرف التوبة لأنه صرف النفس عن الفجور إلى البر والعدل الفدية من المعادلة والفداء يعادل نفسه والمراد من إحداث الحدث فعل ما يوجب الحد والجواب أن أهل اللغة اختلفوا في ذلك فقد ذكر في الجمهرة عن بعض أهل اللغة الصرف الفريضة والعدل النافلة وفي الغريبين عن بعضهم الصرف النافلة والعدل الفريضة كما ذكره المصنف ولا اعتراض مع أنه الأنسب واعلم أن الأموال تنقسم إلى ثمن كل حال وهي الدراهم والدنانير صحبها حرف الباء أولا وسواء كان ما يقابلها من جنسها أو من غيره وإلى ما هو مبيع على كل حال وهو ما ليس من ذوات الأمثال من العروض كالثياب والحيوان وإلى ما هو ثمن من وجه مبيع من وجه وهو المكيل والموزون فإنها إذا عينت في العقد كانت مبيعة وإن لم تعين فإن صحبها حرف الباء وقابلها مبيع فهي ثمن وإن لم يصحبها حرف الباء ولم يقابلها ثمن فهي مبيعة وهذا لأن الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة قال الفراء في قوله تعالى ﴿ وشروه بثمن بخس ﴾ الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة والنقود لا تستحق بالعقد إلا دينا خلافا للأئمة الثلاثة فعندهم يتعين الذهب والفضة إذا عينت حتى لو هلكت الدراهم المعينة في البيع قبل القبض بطل البيع ولا يجوز

---

(١) شرح فتح القدير، ١/١٧٥

استبدالها هذا تقسيم المال باعتباره في نفسه وينقسم باعتبار الاصطلاح على الثمينة وهو في الأصل سلعة فإن كانت رائجة فهي ثمن لاتتعين **بالتعيين** وإن كانت كاسدة فهي سلعة كالفلوس قوله فإن باع فضة بفضة أو ذهبا بذهب لا يجوزإلا مثلا بمثل يعني في العلم لا بحسب نفس الأمر فقط وإن اختلفا في الجودة والصياغة فيدخل الإناء بالإناء فلو باعاهما مجازفة ولم يعلما كميتهما وكانا في نفس الأمر متساويين لم يجز ولو وزنا في الم جلس فظهرا متساويين يجوز وعند أبي حنيفة لا يجوز ولو وزنا بعد الافتراق لا يجوز وإن كانا متساويين خلافا لزفر هو يقول الشرط التساوي وقد ثبت واشتراط العلم به زيادة بلا دليل قلنا بل هو شرط بدليل وهو أن الموهوم في هذا العقد جعل كالمعلوم شرعا وما لم تعلم المساواة توهم الزيادة حاصل فيكون كثبوت حقيقة الزيادة ومقتضى هذا أن لا يجوز إذا وزن في المجلس فظهر متساويا أيضا لكن جاز في الاستحسان عند اتحاد المجلس كأن العقد أنشئ الآن لأن ساعاته كساعة واحدة وأما عدم جواز بيع الحنطة بالحنطة وزنا معلوما فلعدم العلم بالمساواة كيلا إذ المساواة وزنا تستلزمه بالنسبة إلى الكيل والمعتبر فيما كان مكيلا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم **التقدير** بالكيل على ما سلف وعن هذا إذا اقتسما مكيلا موازنة لا يجوز لأن القسمة كالبيع واستدل المصنف على وجوب المساواة بقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثل ا بمثل الحديث وقد تقدم وتقدم وجه انتصابه أنه بالعامل المقدر أي بيعوا والأولى حيث كان الذهب

". (١)

"وإن كان يتوصل به إلى تصحيحه قال إمام الحرمين والمعتمد عندي في التعليل أنا تعبدنا بالمماثلة تحقيقا وهنا لم تتحقق فيفسد العقد قال صاحب الوجيز وللخصم أن يقول تعبدنا بتحقق المماثلة فيما إذا تمحضت مقابلة الجنس بالجنس أم على الإطلاق فإن قلت الثاني فممنوع وإن قلت الأول فمسلم وليس صورة الخلافية انتهى ببعض تغيير وحاصله أن على تقدير مقابلة الجملة بالجملة والجزء الشائع بالشائع لا يقتضي الربا والفساد وإنما يقتضيه لو كان التفاضل لازما حقيقة وذلك لا يكون إلا إذا قوبل معين بمعين وتفاضلا وحينئذ لا حاجة في التصحيح إلى التوزيع وصرف كل إلى خلاف جنسه عينا لكن الأصحاب اقتحموه بناء على أصلي إجماعي وهو أن مهما أمكن تصحيح تصرف المسلم العاقل يرتكب وله نظائر

---

(١) شرح فتح القدير، ١٣٤/٧

كثيرة ولهذا يحمل كلامه على المجاز وتترك حقيقته إذا كان لا يصح على تقديره ويدرج في كلامه زيادة لم يتلفظ بها إذا كان لا يصح إلا بذلك كأنهم نظروا إلى أن المقابلة على وجه الشيوع إن لم تقتض حقيقة الربا استلزم شبهة وشبهة الربا معتبرة كحقيقته فقالوا العقد كذلك إنما يقتضي مطلق المقابلة لا مقابلة الكل بالكل ولا الفرد بالفرد من جنسه أو من خلاف جنسه لأن اللفظ مطلق غير متعرض لواحد منهما لكن مع عدم الاقتضاء يحتمل مقابلة الفرد بالفرد وهو الجنس المعين هنا بجنس معين بدليل أنه يصح تفسيره به فإنه لو قال بعت هذين الدرهمين والدينار بدينارين ودرهم على معنى أن الدرهمين بالدينارين والدينار بالدرهم صح وهو طريق متعين للتصحيح فوجب حمله عليه وعلى هذا **التقدير** لا حاجة إلى قول المصنف وفيه تغيير وصف العقد كأنه نظر إلى أن الظاهر هو مقابلة الجملة بالجملة شائعا لا أصله لأنه يبقى موجبه وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار كما اتفقنا عليه فيما إذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ينصرف إلى نصيبه تصحيحا لتصرفه بخلاف المسائل المذكورة فإن عدم الصرف فيها لعدم الإمكان **والتعيين** أما مسئلة المرابحة فعدم الصرف لأنه يتغير أصل العقد إذ يصير تولية في القلب واعترض بأن مقتضى ما تقدم من وجوب حمل المثنى على الواحد في مسئلة الطوق والجارية أن يحمل قوله بعتهما بعشرين مرابحة فيهما بعشرة أن يحمل فيهما على أحدهما يعني الثوب كما حمل قوله خذ هذه الألف من ثمنهما على ثمن أحدهما وهو الطوق وكون الطوق لم يصر مرابحة لا يضر إذ يصدق أن العقد مرابحة بثبوت الربح في بعض مبيعات الصفقة الواحدة وفي المسئلة الثانية وهو ما إذا باع عبدا اشتراه بألف ممن اشتراه منه مع عبد آخر بألف وخمسمائة طريق تصحيحه غير متعين أن يكون بصرف الخمسمائة إلى العبد الآخر فيكون بائعا ما اشتراه ممن اشتراه منه بمثل ما اشتراه منه لأنه كما يكون بذلك يكون بصرف اكثر من الخمسمائة بدرهم أو درهمين أو غير ذلك إلى العبد الآخر فيصير بائعا

". (١)

"الذمة ، ولذا لو هلك المال لا تسقط كما سيأتي في بابها ، بخلاف الزكاة ؛ ولذا تجب من البر وغيره ، وإن لم يكن عنده منه شيء ، أما ربع العشر في الزكاة فلا يجب إلا على من عنده تسعة أعشار غيره .والحاصل أن الفرق بينهما **بالتعيين** **والتقدير** ، هذا ما ظهر لي فافهم (قوله : من مسلم إلخ) متعلق

---

(١) شرح فتح القدير، ١٤٦/٧

بتمليك ، واحترز بجميع ما ذكر عن الكافر والغني والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ح قال في البحر : ولم يشترط الحرية لأن الدفع إلى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصرف مطلب في أحكام المعتوه (قوله : ولو معتوها) في المغرب : المعتوه الناقص العقل ، وقيل المدهوش من غير جنون ا هـ وفيه التفصيل المار في الصبي كما في التتارخانية ، وفي عامة كتب الأصول أن حكمه كالصبي العاقل في كل الأحكام .واستثنى الدبوسي العبادات فتجب عليه احتياطا .ورده أبو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب .وفي أصول البستي أنه لا يكلف بأدائها كالصبي العاقل إلا أنه إن زال العته توجه عليه الخطاب بالأداء حالا ، وبقضاء ما مضى بلا حرج ، فقد صرح بأنه يقضي القليل دون الكثير وإن لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي إذا بلغ ، وهو أقرب إلى التحقيق ، كذا في شرح المغني للهندي إسماعيل ملخصا (قوله أي معتقه) بفتح التاء ، والضمير للهاشمي (قوله وهذا) أي ما عرف به المصنف (قوله أي العهود) إشارة إلى ما أجاب به في النهر عن اعتراض الدرر على الكنز." (١)

" وليس له فسخ البيع في الجميع ما لم يكن مع خيار التعيين خيار شرط أو يتعين أحد المبيعات أو جميعها كما سيفصل ذلك فيما يأتي ففي هاتين الصورتين يحق للمشتري فسخ البيع في الجميع يعني إذا كان المشتري مخيرا بخيار التعيين وخيار الشرط فللمشتري في مدة خيار الشرط أن يرد جميع المبيع حتى لو اختار أحدها وعينه على أن يكون مبيعا (مجمع الأنهر . بحر) لأن واحدا منها أو اثنين أمانة فيرد أو يردان كالأمانة والآخر مخير فيه بخيار الشرط فيرده بهذا الخيار (انظر المادة ٣٠١) . لكن إذا سقط خيار الشرط بمرور المدة أو موت المشتري فالبيع يكون لازما في أحد المبيعات ويجبر المشتري على التعيين (انظر المادة ٣٠٥) . وإذا كان المشتري مخيرا بخيار الشرط فلذلك تسعة أحكام : الأول : الذي تقدم . الثاني : إذا تلف أحد المبيعات المتعددة في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري فلا يبطل البيع ولا ينفسخ لأن المبيع موجود يقينا وفي كون الهالك المبيع شك وبما أنه لا يرتفع الشك بالتعيين حسب المادة (٤) فإذا تلف أحد المبيعات تعين أن أحد الباقين هو المبيع وكذلك إذا كان المبيع اثنين وتلف أحدهما قبل القبض فالباقي يتعين مبيعا لكن إذا كان الباقي اثنين من ثلاثة فعلى هذا التقدير لا يكون المشتري مجبرا على قبول أحدهما فله أن يقبله بثمنه المسمى وله أن يتركهما لأن المشتري كان سينتقي

(١) رد المحتار، ٦/٤٥٠

مالا واحدا من ثلاثة أو من اثنين فبتلف أحد هذه المبيعات قبل القبض فات غرض المشتري (هندية) . الثالث : إذا تلف جميع المبيعات قبل القبض فمقتضى المادة (٢٩٣) بطلان البيع وانفساخه . الرابع : إذا تعيب أحد المبيعين قبل القبض فالمشتري مخير فله تركها جميعا وله أن يأخذ السليم أو المعيب بثمنه المسمى وكذلك إذا تعيب جميع المبيعات قبل القبض فالحكم في ذلك على ما تبين . الخامس : إذا هلك أو تعيب أحد المبيعات في يد المشتري بعد القبض فما هلك أو تعيب يتعين مبيعا ويجب إيفاء ثمنه المسمى لأنه أصبح من الممتنع رده إلى البائع وبما أن باقي المبيعات أصبح أمانة في يد المشتري فإذا تلف في يد المشترى بلا تعد ولا تقصير فلا ضمان عليه (انظر شرح المادة ٧٦٨) . وإذا تلف مالا في يد المشتري في وقت واحد ولم يعلم أيهما تلف قبل الآخر فالمشتري يضمن نصف المالين (زيلعي) وكذلك إذا تلف ثلاثة مبيعات في يد المشتري على الوجه المشروح يضمن المشتري ثلث ثمن الجميع لأنه لا مرجح لكون أحدهما أو أحدها مبيعا دون الآخر أو الآخرين فصفة الأمانة والبيع تصبح شائعة في الجميع مثلا إذا قبض المشتري ثلاثة أموال ثمن أحدهما ثلاثمائة قرش والثاني أربعمائة والثالث خمسمائة ببيع فيه خيار **التعيين** فتلفت في يد المشتري تلك الأموال الثلاثة ولم يعلم أيها تلف قبل الآخر فالمشتري يضمن أربعمائة قرش وأثر هذا الحكم يظهر فيما إذا كان تفاوت بين أثمان المبيعات المتعددة أما إذا كانت أثمان المبيعات متساوية فلا يظهر أثر هذا الحكم ويؤدي المشتري ثمن أحدها (الفتح . مجمع الأنهر) وإذا تعيب اثنان معا بقي خيار **التعيين** على حاله وله أن يرد أحدهما لا كليهما ولو كان للمشتري خيار شرط أيضا (انظر المادة ٣٠٩) إلا أنه إذا زاد عيب أحدهما على الآخر أو حدث فيه عيب آخر بعد أن تعيبا معا فما زاد أو حدث فيه العيب الآخر يتعين مبيعا (هندية) .

---

(١) ".

" الخامس : إذا تلف جميع المبيعات قبل التسليم يصبح البيع منفسخا وباطلا بحسب المادة ٢٩٣ . السادس : إذا تلفت المبيعات بعد التسليم في يد المشتري ينظر فإن كان وقوع التلف على التعاقب أي تلف أحدهما عقب الآخر فما ملك أولا يكون أمانة وما تلف ثانيا يضمن المشتري قيمته وإذا تلفا معا يضمن نصف قيمتهما . السابع : إذا تعيب جميع المبيعات أو بعضها بعد القبض بقي البائع كما كان

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/٢٦٥

مخيرا وله أن يلزم المشتري بما يريده من المال فعلى هذا **التقدير** إذا كان المال الذي ألزم به المشتري غير المعيب فالمشتري مجبر على قبوله وإذا كان قد ألزمه بالمال المعيب فإن كان عيبه حصل بعد القبض كان المشتري أيضا مجبرا على قبوله . **والتعيين** على نوعين : الأول : تعيين اختياري . والثاني : ضروري . فالاختياري إما أن يكون تصريحا كقول المشتري المخير قد اخترت هذا المبيع أو أردته أو رضيت به أو أجزته وبذلك يكون المشتري قد أسقط خياره صراحة وكذلك إذا كان المخير البائع وقال قد ألزمت هذا المبيع إلى المشتري أو عينت هذا مبيعا فيكون ذلك تعيين صراحة وإما أن يكون **التعيين** الاختياري دلالة مثلا إذا كان المشتري مخيرا وبعد أن استلم المبيع فعل به فعلا يدل على رضاه به أو عيب إحدى المبيعات فيبطل خيار **التعيين** ويصبح البيع لازما في ذلك المبيع فلذلك إذا تصرف البائع المخير بخيار **التعيين** في أحد المالين تصرف الملاك فيتعين الآخر مبيعا . **والتعيين** الضروري كما إذا هلك أحد المبيعات في يد المشتري بعد القبض بلا تعد ولا تقصير أو تعيب خيار فيما إذا كان للمشتري خيار في تلك المبيعات فقد وقع **التعيين** ضروريا في ذلك المال كما سبق تفصيله . وإذا اختلف في **التعيين** من المبيع المتعدد المتفاوت الثمن كما إذا اشترى شخص من آخر ثوبا هنديا بعشرين قرشا وآخر بأربعين على أن له خيار **التعيين** فصبغ أحدهما وعين المبيع على هذا الوجه ورد الآخر فقال البائع أن الثوب الذي صبغته وعينته مبيعا هو الذي ثمنه أربعون قرشا فقال المشتري إن الثوب الذي صبغته هو الذي ثمنه عشرون قرشا فالقول للمشتري (انظر المادة ٨) أما إذا لم يصبغ المشتري الثوب بل قطعه وجرى الاختلاف بينه وبين البائع بعد ذلك فللبائع أن يأخذ الثمن الذي ادعاه أو الثوب المقطوع كما هو الحال فيما لو كان مصبوغا . – * * * * * – (المادة ٣١٩) خيار **التعيين** ينتقل إلى الوارث مثلا لو أحضر البائع ثلاثة أثواب أعلى وأوسط وأدنى من جنس واحد وبين لكل منها ثمنا على حدة وباع أحدها لا على **التعيين** على أن المشتري في مدة ثلاثة أو أربعة أيام يأخذ أيها شاء بالثمن الذي تعين له وقبل المشتري على هذا المنوال انعقد البيع وفي انقضاء المدة المعينة يجبر المشتري على تعيين أحدها ودفع ثمنه فلو مات قبل **التعيين** يكون الوارث أيضا مجبرا على تعيين أحدها ودفع ثمنه من تركة مورثه .

---

(١) ".

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ٢٦٧/١

" (تكملة رد المحتار) . – * * * * * – من الوكالة : إذا أدى زيد لعمر و مقدارا من النقود قائلا : أعطها لبكر وبعد أن غاب بكر المذكور ادعى عمر و بأنه سلم المبلغ المذكور لبكر ، وادعى زيد الآمر أنه لم يدفع لبكر فالقول مع اليمين لعمر و المأمور (التنقيح) أما إذا أراد الأمين تخلصا من اليمين إقامة البينة لإثبات براءة ذمته فتسمع بينته ، وبهذا **التقدير** فللأمين الذي يدعي براءة ذمته أن يقيم شهودا لإثبات براءة ذمته فإذا أثبت بالبينة براءة ذمته فلا يلزمه اليمين على الوجه المبين في الفقرة الأولى ، وإن شاء لا يقيم البينة ، ويحلف اليمين (تكملة رد المحتار) فائدة – ؟ . – * * * * * – المادة (١٧٧٥) (إذا أعطى من عليه ديون مختلفة لدائنه مقدارا من الدين فالقول له فيما إذا ادعى أنه أعطاه محسوبا بدينه الفلاني ؛ لأن الدافع أعلم بجهة الدفع) إذا ادعى الشخص المدين بدين ثابت مختلف الجهة متحد الجنس بعد أداء مقدار منه لدائنه بأنه أداه عن أحد الديون فالقول مع اليمين للمدين ؛ لأن من القاعدة أن المملك إذا عين جهة التمليك وقت التمليك أو بعد التمليك فيكون هذا **التعيين** مفيدا والقول للمملك ؛ لأن التمليك مستفاد من جهة المملك فلزم أن يكون القول قوله ولأن بتعيينه جهة التمليك ينكر زوال ملكه في غير الجهة التي عينها والقول مع اليمين للمنكر انظر المادة (٧٦) . مثلا : إذا كان شخص مدينا لآخر بخمسين ريالا ثمن فرس وخمسين ريالا أخرى ثمن حصان فأدى دائنه خمسين ريالا ، وادعى المدين أن الخمسين ريالا التي دفعها هي ثمن الفرس ، وادعى الدائن أنها ثمن الحصان فالقول للمدين مع اليمين على أنه لم يؤد ذلك عن ثمن الحصان وفي هذا الحال للدائن أن يطلب ثمن الحصان رغما عن أنه قد أقر بأن ما قبضه هو ثمن الحصان إلا أن إقراره هذا قد تكذب بحكم القاضي ، وأصبح كأن لم يكن . انظر المادة (١٦٥٤) . كذلك إذا اشترى أحد مالا بواسطة الدلال ودفع للدلال مقدارا من النقود ثم ادعى بأنه دفع ذلك من أصل ثمن المبيع ، وادعى الدلال أنه دفع ذلك من أصل أجرة دلالته فالقول للدافع مع اليمين على كونه لم يدفع النقود من أصل أجرة الدلالة (الأنقروي) . كذلك إذا كان شخص مدينا لآخر بخمسين ريالا من جهة الكفالة وبخمسين ريالا أخرى من جهة القرض ، وادعى بعد ذلك أنه أداها من جهة الكفالة يقبل قوله . مختلف الجهة : أما إذا كان الدين جهة واحدة فلا يعتبر **التعيين** . مثلا : لو كان أحد مدينا لآخر بخمسين ريالا من ثمن المبيع المعجل أو المؤجل أو من جهة القرض وبعد أن أدى دائنه خمسة

". [1]

" فيه البطلان وإن الرافعي لم يطلع فيه إلا على كلام بعض المتأخرين المعدودين في المصنفين لا في أصحاب الوجوه

قال وقد اختار ابن الصلاح وابن الرفعة لا يأكل إلا الهريسة أنه يقرأ بتاء الخطاب فإنه حينئذ لا غرض فيه أصلا بخلاف ما إذا قرئ بالياء آخر الحروف فقد يتخيل الإفساد لأنه ينفع العبد كالإعتاق وما قالاه بعيد عن السياق لكنه صحيح نقلا كما بينته وأجاب عن ذلك الزركشي بأن ما في التتمة محله فيما لا يلزم السيد أصلا ومسألتنا محلها فيما يلزمه في الجملة إذ نفقة الرقيق مقدرة بالكفاية وقد شرط عليه أداؤها من أحد الأنواع التي تتأدى هي ببعضها فيصح ولا يلزم الوفاء به لأن الواجب أحدها فأشبه خصال الكفارة لا يتعين أحدها **بالتعيين** قال وأما قوله في الأم على أن ينفق عليه كذا وكذا ففيه إشارة إلى **التقدير** بقدر معلوم وإلى أنه يجمع له بين أدمين أو نوعين من الأطعمة وذلك لا يلزم السيد فإذا شرط فقد شرط ما لا يلزمه وهو مخالف لمقتضى العقد فأبطله قال وفي التمثيل بلبس الحرير نظر لأنه محرم شرعا إن كان العبد بالغا فينبغي أن لا يصح البيع كما لو باع سيفا وشرط أن يقطع به الطريق وإن كان فيه غرض لا يقتضيه العقد نظرت فإن كان من مصلحة العقد لم يبطله ولزم سواء نفع المشتري ككون المبيع كاتبا أو البائع كرهن بالثمن أو كليهما كالخيار كما سيأتي بيانها وإن لم يكن من مصلحة العقد كاستثناء سكنى الدار شهرا ونحوه ففاسد يفسد البيع للنهي عن بيع وشرط كما مر وظاهره امتناع كل شرط لكن فهم منه أن المعنى فيه تأديته إلى بقاء علقة بعد العقد قد يثور بسببها نزاع بين العاقدين وقد يفضي إلى فوات مقصود العقد فحيث انتفى هذا المعنى صح الشرط وقد ورد في بعض الشروط نصوص بصحتها وسيأتي ومنه ما ذكره بقوله إلا العتق كما سيأتي إذا تقرر ذلك فإذا شرط في البيع رهنا أو ضمانا فاسدا فسد البيع لفساد الشرط كالبيع بشرط الأجل إن باعه بمعين لأن الأجل رفق شرع لتحصيل الحق والمعين حاصل أو باعه بما في الذمة وجهلت مدته أي الأجل كقدوم زيد ومجيء المطر وإقباض المبيع للغرر أو علمت لكن استبعد بقاؤه أي البائع وبقاء وارثه إلى انتهائها كألف سنة للعلم بأنهما لا يبقيان إليها وبأن الأجل يسقط بموت المدين نقله الرافعي عن الروياني وخالف في الروضة فلم يجعل المنع في ذلك لاستبعاد ما ذكر بل لاستبعاد بقاء الدنيا إليها قال المصنف من زيادته تبعا للإسنوي وهو مشكل لأنا نعلم أن الأجل يسقط قبلها بموت المدين

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ٤/٥٠٠

وينتقل الحق لصاحبه أي فلا يؤثر التأجيل بها ورد بأن ذلك عكس مراد الروياني والرافعي لأن مرادهما أن التأجيل بها فاسد لاستحالته لعلمنا بسقوط الأجل قبل تمامه مع ما فيه من الغرر وتأجيل بدل المتلف والدين الحال والزيادة في الأجل قبل حلوله وعد لا يلزم إلا بالوصية بأن يوصي مالكه بتأجيله أو بزيادة الأجل فيه مدة ويخرج من الثلث فيلزم ورثته الإمهال تلك المدة لأن التبرعات بعد الموت تلزم وإلا بالنذر كقوله إن شفى الله مريضي فلله علي أن لا أطالب مديني

". (١)

" للتسليم للعرف ويكفي في تعيينه أن يقول تسلمه لي في بلدة كذا إلا أن تكون كبيرة كبغداد والبصرة ويكفي إحضاره في أولها ولا يكلف إحضاره إلى منزله ولو قال في أي البلاد شئت فسد وفي أي مكان شئت من بلد كذا فإن اتسع لم يجز وإلا جاز أو ببلد كذا وببلد كذا فهل يفسد أو يصح وينزل على تسليم النصف بكل بلد وجهان قال الشاشي أصحهما الأول قال في المطلب والفرق بين تسلمه في بلد كذا وتسلمه في شهر كذا حيث لا يصح كما مر اختلاف الغرض في الزمان دون المكان فلو عينه فخرب بكسر الراء وخرج عن صلاحية التسليم فأقرب مكان وفي نسخة موضع صالح له إليه يتعين على الأقيس في الروضة من ثلاثة أوجه قال الإسنوي لا بد أن يقال مع هذا إن كان الصالح أبعد من الخرب استحق أجرة الزائد لأن العقد لم يقتضه وإنما أوجبناه لغرض المستحق فجمعنا بين المصلحتين كما في نظائره من الإجارة

وإن كان أقرب فيتجه تخيير المسلم بين أن يتسلم في الخرب ولا كلام وأن يتسلم في الصالح من غير حط شيء من الأجرة قال الأذرعي وهذا كلام عجيب إذ كيف يجبر المسلم إليه على النقل إلى مكان بعيد بالأجرة ولم يلتزم ذلك وكيف يسلم في المعين والفرض أنه خرج عن الصلاحية إلا أن يؤول ذلك وفيما قاله نظر وقال الروياني لو صار المعين مخوفا لا يلزمه قبوله فيه وليس له تكليفه النقل إلى مكان آخر وله أن يتخير بين الفسخ والصبر وهو أحد الأوجه الثلاثة وهذا قد رجحه البلقيني ثم قال فلو قال المسلم إليه أنا أفسخ السلم لأؤدي إليه رأس ماله وتبرأ ذمتي مما علي فالأرجح إجابته لا سيما إن كان ثم رهن يريد فكه أو ضامن يريد خلاصه وهذا يخالف ما قدمته عن الأصل قبل قول المصنف ويجب تحصيله إلا أن يفرق بأن الغالب عدم إعادة ما خرب بخلاف ما انقطع من الأشياء التي يسلم فيها وفي السلم الحال يتعين

---

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ٣٢/٢

موضع العقد للتسليم مطلقا عن التقييد بأنه يصلح للتسليم أو بأن لحمل المسلم فيه مؤنة للعرف فلا يشترط فيه **التعيين** كالبيع والتصريح بمطلقا من زيادته وقد فسرته بما اقتضاه كلام الأصل لكن قال ابن الرفعة في الحكم المذكور هذا إذا كان موضع العقد صالحا للتسليم وإلا فالظاهر أنه يشترط **التعيين** وهو ظاهر كلام الأئمة وفيما قاله وقفة

فإن عينا غيره جاز وتعين بخلاف المبيع المعين لأن السلم يقبل التأجيل فقبل شرطا يتضمن تأخير التسليم بخلاف البيع والمراد بموضع العقد تلك الناحية أي المحلة لا نفس الموضع أي موضع العقد والثمن في الذمة كالمسلم فيه والثمن المعين كالمبيع المعين وفي التتمة كل عوض من نحو أجرة وصداق وعوض خلع ملتزم في الذمة غير مؤجل له حكم السلم الحال إن عين لتسليمه مكان جاز وتعين وإلا تعين موضع العقد لأن كل عوض ملتزم في الذمة يقبل التأجيل كالمسلم فيه أي فيقبل شرطا يتضمن تأخير التسليم كما مر الشرط الخامس **التقدير** بالكيل فيما يكال أو الوزن فيما يوزن أو الذرع فيما يذرع أو العد فيما يعد للخبر السابق مع قياس

". (١)

" وزوجة المسموح ومن تعتد بالأقراء وغيرها لإطلاق الآية وإنما لم يعتبر هنا الوطء كما في عدة الحياة لأن فرقة الوفاة لا إساءة فيها من الزوج فأمرت بالتفجع عليه وإظهار الحزن بفراقه ولهذا وجب الإحداد كما سيأتي ولأنها قد تنكر الدخول حرصا على النكاح ولا منازع بخلاف المطلقة ولأن مقصودها الأعظم حفظ حق الزوج دون معرفة البراءة ولهذا اعتبرت بالأشهر فإن خفيت عليها الأهلة كالمحبوسة اعتدت بمائة وثلاثين يوما وتعتد الأمة غير الحامل من زوجها بشهرين وخمسة أيام بلياليها وإن كانت ذات أقراء لأنها على النصف من الحرة مع إمكان القسمة قال الزركشي وتقدم أنه لو وطئ أمة يظن أنها زوجته الحرة اعتدت عدة حرة فليكن هنا مثله لاختصاص عدة الوفاة بالنكاح الصحيح وظاهر أن محله إذا مات قبل علمه بالحال قال الأذرعي والظاهر أن المبعضة كالقنة وأن الأمة لو عتقت مع موته اعتدت كالحرة

وتنتقل الرجعية إلى عدة الوفاة فتسقط نفقتها ويلزمها الإحداد وتسقط بقية عدة الطلاق وإنما قدمت عدة الوفاة لأنها آكد بدليل أنها تجب قبل الدخول لا البائن ولو بفسخ فلا تنتقل إلى عدة الوفاة حاملا

---

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ١٢٨/٢

كانت أو حائلا لأنها ليست بزوجة فتكمل عدة الطلاق ولا تحد فينفق عليها إن كانت حاملا لقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وعدة الوفاة والإحداد لا يلزم كل منهما البائن وأم الولد وفاسدة النكاح والموطوءة بشبهة لأنه من خصائص النكاح الصحيح كما مر وسيأتي ما يوضح ذلك فلو مات من نكح فاسدا اعتدت عدة الحياة ولا إحداد عليها

فرع لو طلق إحدى امرأتيه معينة عنده أو مبهمة طلاقا بائنا ومات قبل أن يبين المعينة وكذا قبل أن يعين المبهمة لزمهما إن كانتا مدخولا بهما وهما من ذوات الأقراء أقصى الأجلين من عدة الوفاة وبقية الأقراء الثلاثة لأن كلا منهما كما يحتمل أن تكون مفارقة بالطلاق يحتمل أن تكون مفارقة بالموت فأخذنا به احتياطا وتعتبر الأقراء من وقت الطلاق وعدة الوفاة من الموت لأن كلا منهما وقت الوجوب فلو مضى قرء أو قرآن قبل الوفاة اعتدت بالأكثر من عدة وفاة ومن قرأين أو قرء

ووجه اعتبار الأقراء من الطلاق في المبهمة مع أن عدتها إنما تعتبر من **التعيين** لا من الطلاق أنه لما أيس من **التعيين** اعتبر السبب وهو الطلاق لكن قال البلقيني ما ذكره الشيخان هنا إنما يستقيم على مرجوح وهو أن العدة من الطلاق وقد صرح ابن الصباغ والبغوي بخلافه فقالا إن قلنا العدة ثم من اللفظ فهنا كذلك أو من **التعيين** فقد مات قبل أن يعين فتكون العدة من الموت

انتهى

وتقتصر الحامل منهما على الوضع لأن عدتها لا تختلف **بالتقديرين** وتقتصر ذات الأشهر وإن كان الطلاق بائنا والرجعية ذات الأقراء وغير المدخول بها على عدة الوفاة أخذا بالاحتياط مع أنه تقدم أن الرجعية تنتقل إلى عدة الوفاة

فصل زوجة المفقود المتوهم موته لا تتزوج غيره حتى يتحقق أي يثبت بعدلين موته أو طلاقه وتعتد لأنه لا يحكم بموته في قسمة ماله وعتق أم ولده فكذا في فراق زوجته ولأن النكاح معلوم بيقين فلا يزال إلا بيقين ولو حكم حاكم بنكاحها قبل تحقق الحكم بموته نقض لمخالفته للقياس الجلي إذ لا يجوز أن يكون حيا في ماله وميتا في حق زوجته ونفذ فيها أي في الزوجة طلاق المفقود

". (١)

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ٣/٤٠٠

﴿ باب السلم ﴾

قوله : فالقول قول رب السلم الأصل فيه أنهما إذا اختلفا فى الصحة والفساد فإن خرج كلام أحدهما مخرج التعنت والعناد كان باطلا وكان القول قول من يدعي الصحة لأن قول المتعنت مردود فبقي قول صاحبه بلا معارض وإن خرج مخرج الخصومة قال أبو حنيفة : القول قول من يدعي الصحة أيضا إذا اتفقا على عقد واحد وإن كان خصمه هو المنكر وقال أبو يوسف ومحمد : القول قول المنكر وإن أنكر الخصومة بيانه أنه إذا ادعى رب السلم الأجل وأنكر المسلم إليه فالقول قول رب السلم بالإجماع لأن كلام المسلم إليه خرج مخرج التعنت لأنه ينكر ما ينفعه فتعين الفساد غرضا له فصار باطلا وإن ادعى المسلم إليه الأجل وأنكر رب السلم فعند أبي حنيفة القول قول المسلم إليه وعندهما قول رب السلم وإن ادعى المسلم إليه شرط الردى وأنكر رب السلم الشرط أصلا فكلام رب السلم خرج مخرج التعنت فبطل قوله وإن ادعى رب السلم شرط الردى وأنكر المسلم إليه الشرط أصلا يجب أن يكون على الاختلاف فعنده القول قول رب المسلم وعندهما القول قول المسلم إليها

قوله : باطل أما إذا أطلق السلم بمائتي درهم في كرحنطة ثم قاصا المائة بما عليه وأدى المائة فلا يشكل لأن الفساد ههنا بسبب عدم القبض وذلك طار وأما إذا أضاف العقد إلى الدين فكذلك لأن الدين لا يتعين إذا كان ثمنا فصار الإضافة والإطلاق سواء

قوله : فلا خير فيه لأن في السلم يتأخر التسليم فربما يهلك القفيز فيؤدي إلى المنازعة

قوله : في المكان الذي أسلم فيه ما ليس له حمل ومؤنة لا يشترط بيان مكان الإيفاء فيه لصحة العقد بالإجماع لكن هل يتعين مكان العقد مكانا للإيفاء ؟ ذكر ههنا أنه يتعين وذكر في كتاب الإجارات أنه لا يتعين فإنه قال : يوفيه فى أي مكان شاء وبه أخذ بعض مشايخنا

قوله : فهو جائز هذا الاختلاف مبني على أن مكان العقد هل يتعين مكانا للإيفاء ؟ عند أبي حنيفة لا يتعين وعندهما يتعين وعلى هذا الخلاف الأجرة في الإجارات إذا كانت دينا ولها حمل ومؤنة نص عليه في كتاب الإجارات وعلى هذا الخلاف القسمة إذا وقع في أحد النصيبين بناء أو شئ آخر فزادوا في نصيب الآخر مكيلا أو موزونا دينا مؤجلا وله حمل ومؤنة فإنه بيان مكان الإيفاء على هذا الخلاف لهما أن سبب وجود التسليم وجد في هذا المكان فوجب أن يتعين هذا المكان مكان الإيفاء كما في بيع العين وكما في

الغصب والقرض وكما إذا لم يكن له حمل ومؤنة ولأبي حنيفة أن **التعيين** موجب التعين أو ضرورة موجب التسليم ولم يوجد فلا يتعين مكان العقد

قوله : والجوز وإن أسلم في الجوز كيلا لا بأس به أيضا عندنا خلافا لزفر لأنه مما يعلم بالكيل ولا يتفاوت إلا باعتبار الصغير والكبير الذي هو هدر بالإصطلاح

قوله : والفلوس لأن ثمنيتها بطلت باصطلاح المتعاقدين وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد : لا يبطل فلا يجوز السلم لأن ثمنيته ثبت باصطلاح الناس فلا يبطل باصطلاحها فيه

قوله : وفي السمك المالح لاستجماع الشرائط فيه وإن أسلم فيه عددا لم يجز لأنه متفاوت

قوله : سواء لاصطلاح الناس على إهدار التفاوت

قوله : إلا في حينه لأنه قد ينقطع في زمان الشتاء فإن كان لا ينقطع يجوز

قوله : جاز لأنه أسلم في موزون معلوم ألا يرى أنه يضمن بالمثل ضمان العدوان ؟ ولأبي حنيفة أن المسلم فيه مجهول لتفاوت يقع باختلاف العظم فإذا كان مخلوع العظم فعن أبي حنيفة فيه روايتان

قوله : فلا خير فيه لأنه يباع دينا والدين لا يعرف إلا بالوصف وإذا عرف يجوز إذا استجمع سائر شرائط الجواز

قوله : فهو بالخيار إلخ الاستصناع جائز بإجماع المسلمين وهو بيع عند عامة المشايخ وقال بعضهم : هو عدة والصحيح ما قاله عامة المشايخ فإذا صار بيعا فإذا رأه فهو بالخيار إن شاء أخذه وإن شاء ترك لأنه اشترى شيئا لم يره

قوله : فأمره بقبض الكر جاز أصل هذا أن من اشترى الحنطة أو مثيلا آخر بشرط الكيل بأن اشترى الحنطة على أنها عشرة أقفزة أو اشترى عشرة أقفزة من هذه الصبرة أو اشترى كرا من هذه الصبرة (والكراسم لأربعين قفيزا) وقبض ما اشترى لم يكن له أن يتصرف فيه ولا أن يأكله حتى يكيله لأنه لو زاد لا يكون له الزيادة بل يكون للبائع ولو انتقص يرجع على البائع بحصة من الثمن فلو جاز البيع أو الأكل قبل الكيل ربما يصير بائعا أو آكلا بمال غيره فإن اشترى بشرط الكيل وكاله ثم باعه من غيره بشرط الكيل لا يكتفي بذلك الكيل بل على المشتري الثاني أن يكيله ثانيا وليس له أن يتصرف قبل الكيل لأنه إذا كيل ثانيا عسى أن يزداد شيئا فلا يسلم له وإذا ثبت هذا فنقول : إذا أمر المسلم إليه رب السلم أن يأخذ ذلك الكر من البائع اقتضاء لحقه الذي له عليه لا يكون له أخذه حتى يكيل مرتين : مرة للمسلم إليه ومرة لنفسه ل ا جتماع

الصفقتين بشرط الكيل بخلاف ما إذا كان قرضا لأن القرض إعادة فيكون المقبوض عين حقه في **التقدير** فيصح القبض من غير كيل فوجب كيل واحد للمشتري

قوله : لم يكن ذلك قبضا لأن الأمر يتناول عينا مملوكا للمسلم إليه مستعيرا للغرائر لا مودعا فانقطع يد رب السلم عن الغرائر فلم يصر قابضا

قوله : كان قبضا لأن الأمر يتناول ملك الآمر فيصح وإذا صح صار البائع وكيلا في إمساك الغرائر فبقيت في يد المشترى ببقاء يد الوكيل عليها : ولو كان الغرائر للبائع روي عن محمد : أنه لا يصير قابضا لأن المشترى صار مستعيرا ولم يقبض فلم يصح العارية فلا تصير الغرائر واقعا في يده فلم يصر الواقع فيها واقعا في يد المشتري

قوله : فزاد جاز لأنه يصير قرضا ويصير بالاتصال بملكه قابضا

قوله : فعليه القيمة أيضا لأن الإقالة فسخ البيع فيصلح إضافته إلى محل البيع والمسلم فيه محل البيع لأن المسلم فيه مبيع كالجارية فيصح إضافة الإقالة إليه بعد هلاك الجارية ابتداء وبقي العقد عليه بعد هلاك الجارية فيفسخ المسلم فيه ويجب عليه ردها فيفسخ في الجارية ضرورة وهو عاجز عن ردها فيجب رد قيمتها

قوله : بطلت الإقالة لأن محل العقد هي الجارية دون الدراهم فإذا ماتت لم يبق محلا للعقد فلا يصح الفسخ لفوات المحل

قوله : لم يكن له إلخ لما روى عن أبي سعيد الخدرى عن النبي (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أنه قال لرب السلم : [لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك] وإنما أراد به السلم حال بقاء العقد أو رأس المال حال انفساخ العقد ولأن رأس المال أخذ شبها بالبيع فيثبت حرمة الاستبدال

قوله : فاسد لأن القبض المعين واجب في بدل الصرف والاستبدال يبطل القبص المعين

قوله : فهو جائز لأنه إذا أطلق البيع وجب به ثمن يجب تعيينه ووجب بالعقد قبض معين احترازا عن الربا والدين لا يصلح وفاء به فلذلك لم يصر قصاصا فإن تقاصا صح استحسانا عند علمائنا الثلاثة ولم يصح عند زفر ." (١)

---

(١) النافع الكبير، ص/٣٢٢

"١٢- عن أبي هريرة قال : قال أبو القاسم ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ((إن في الجمعة لساعة ، لا يوافقها عبد مسلم قائم يصلي يسأل الله خيرا إلا أعطاه إياه)). وقال بيده يقللها ، يزهدها . وفي رواية قال : ((وهي ساعة خفيفة))ــــــــــــالمشروعية **بالتعيين** [لنا] ، وبالاختيار لهم . وحق "غد" و"بعد" أن يكونا مرفوعين على المبتدأ ، وخبرهما في المجرورين بعدهما ، وقد قيدهما كذلك بعض من نعتمده . وقيدناهما أيضا بالنصب [بناء](٣) على أنهما ظرفان غير متمكنين ، والأول أولى ؛ لأنهما قد أخبر عنهما هنا ، فقد خرجا عن الظرفية. وقد جاء في رواية : ((فاليهود غدا والنصارى بعد غد)) منصوبين على الظرف ، إلا أنهما متعلقان بمحذوف تقديره : فاليهود يعظمون غدا ، والنصارى بعد غد ، وضم إلى ذلك **التقدير** : أن ظروف الزمان لا تكون أخبارا عن الجثث.١٣- عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري قال : قال لي عبد الله بن عمر : أسمعت أباك يحدث عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في شأن ساعة الجمعة ؟ قال : قلت : نعم ، سمعته يقول : سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : ((هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة)).ــــــــــــ." (١)

"بيان الإعراب قوله قال النساء أي قال أبو سعيد الخدري قال النساء كذا في رواية أبي ذر قال بتذكير الفعل وفي رواية الباقين قالت النساء بالتأنيث وكلاهما جائز في كل إسناد إلى ظاهر الجمع قوله غلبنا بفتح الباء جملة من الفعل والمفعول و الرجال بالرفع فاعله قوله فاجعل لنا يوما عطف على محذوف تقديره انظر لنا فاجعل لنا يوما ونحو ذلك و اجعل جملة من الفعل والفاعل والجعل يستعمل متعديا إلى مفعول واحد بمعنى فعل وإلى مفعولين بمعنى صير والمراد به هنا لازمه وهو **التعيين** أي عين لنا يوما و يوما مفعول به لا لأجله ولا مفعول فيه وكلمة من في قوله من نفسك ابتدائية تتعلق باجعل يعني هذا الجعل منشؤه اختيارك يا رسول الله لا اختيارنا ويحتمل أن يكون المراد من وقت نفسك بإضمار الوقت والظرف صفة ليوما وهو ظرف مستقر على هذا الاحتمال ويجوز أن يكون **التقدير** اجعل لنا يوما من أيام نفسك يعني اليوم الذي تتفرغ فيه قوله فوعدهن جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمفعول وهو الضمير المنصوب الذي يرجع إلى النساء فإن قلت كيف يعطف الجملة الخبرية على الجملة الإنشائية قلت هذا باب فيه خلاف فمنعه البيانيون وابن مالك وابن عصفور في (شرح الإيضاح) ونقله عن الأكثرين واجازه الصفار وجماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ١٢٦/٧

آمنوا (يونس ٢) واستدل الصفار بقول الشاعر(وقائلة خولان فانكح فتاتهم)فإن تقديره هذه خولان هكذا نقل عن سيبويه وأجابوا عن الآية بما قاله الزمخشري ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكل بل المراد عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالإطلاق وعن البيت إنه ضرورة وفيه تعسف والأصح عدم الجواز وأما ههنا فالعطف." [١]

"ذكر تعدد موضعه ومن أخرجه غيره قد ذكرنا في باب جهر الإمام والناس بالتأمين أن مسلما وأبا داود والترمذي والنسائي أخرجوه وكذلك ذكرنا جميع ما يتعلق به هناك وقال الخطابي هذا لا يخالف ما قال إذا أمن الإمام فأمنوا لأنه نص **بالتعيين** مرة ودل **بالتقدير** أخرى فكأنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين وأمن فقولوا آمين ويحتمل أن يكون الخطاب في حديث أبي صالح يعني حديث هذا الباب لمن تباعد من الإمام فكان بحيث لا يسمع التأمين لأن جهر الإمام به أخفض من قراءته على كل حال فقد يسمع قراءته من لا يسمع تأمينه إذا كثرت الصفوف وتكاثفت الجموع قلت ذكر الخطابي الوجهين المذكورين بالاحتمال الذي لا يدل عليه ظاهر ألفاظ الحديثين فإن كان يؤخذ هذا بالإحتمال فنحن أيضا نقول يحتمل أن الجهر فيه لأجل تعليمه الناس بذلك لأنا لا ننازع في استحباب التأمين للإمام وللمأموم وإنما النزاع في الجهر به فنحن اخترنا ال إخفاء لأنه دعاء والسنة في الدعاء الإخفاء والدليل على أنه دعاء قوله تعالى في سورة يونس قد أجيبت دعوتكما (يونس ٨٩) قال أبو العالية وعكرمة ومحمد بن كعب والربيع بن موسى كان موسى يدعو وهارون يؤمن فسماهما الله تعالى داعيين فإذا ثبت أنه دعاء فإخفاؤه أفضل من الجهر به لقوله تعالى ادعوا ربك تضرعا وخفية (الأعراف ٥٥) على أنا ذكرنا أخبارا وآثارا فيما مضى تدل على الإخفاء." [٢]

"مالك قال كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله المدينة أسعد بن زرارة قوله تبع بفتح التاء المثناة والباء الموحدة جمع تابع كالخدم جمع خادم قوله اليهود غدا فيه حذف تقديره يعظم اليهود غدا أو اليهود يعظمون غدا فعلى الأول ارتفاع اليهود بالفاعلية وعلى الثاني بالابتداء ولا بد من هذا **التقدير** لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة فحينئذ انتصاب غدا على الظرفية وكذلك الكلام في قوله والنصارى بعد غد والمراد من قوله غدا السبت ومن قوله بعد غد الأحد وإنما اختار اليهود السبت لأنهم زعموا أنه يوم قد فرغ الله منه عن خلق الخلق فقالوا نحن نستريح فيه عن العمل ونشتغل فيه بالعبادة والشكر لله تعالى

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٢٥/٣

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٣٥/٩

واختار النصارى يوم الأحد لأنهم قالوا أول يوم بدأ الله فيه بخلق الخليقة فهو أولى بالتعظيم فهدانا الله لليوم الذي فرضه وهو يوم الجمعة(ذكر ما يستفاد منه) في دليل على فرضية الجمعة وهو قوله فرض الله عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له لأن **التقدير** فرض الله عليهم وعلينا فضلوا وهدينا ووقع في رواية مسلم عن أبي الزناد بلفظ كتب علينا وفيه أن الهداية والإضلال من الله تعالى كما هو قول أهل السنة وفيه أن سلامة الإجماع من الخطأ مخصوص بهذه الأمة وفيه دليل قوي على زيادة فضل هذه الأمة على الأمم السالفة وفيه سقوط القياس مع وجود النص وذلك أن كلا منهما قال بالقياس مع وجود النص على قول **التعيين** فضلا وفيه التفويض وترك الاختيار لأنهما اختارا فضلا ونحن علقنا الاختيار على من هو بيده فهدى وكفى ـ" (١)

"(ذكر معناه) قوله خطب الناس يوم النحر قد ذكرنا أن إطلاق لفظ الخطبة ليس على حقيقة الخطبة المعهودة لأنه ليس فيه ما يدل على أمر من أمور الحج كما ذكرناه عن قريب والخطبة الحقيقية في حديث ابن عباس ما رواه جابر بن زيد عنه قال سمعت النبي يخطب بعرفات كما سيأتي في هذا الباب فهذه الخطبة الحقيقية لأن فيها تعليم الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة والإفاضة منها ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة وليس في خطبة يوم النحر شيء من ذلك وإنما هي سؤالات وأجوبة كما ذكرنا وكذلك في حديث الهرماس بن زياد وأبي أمامة عند أبي داود وحديث جابر بن عبد الله عند أحمد خطبنا رسول الله يوم النحر فقال أي يوم أعظم حرمة الحديث وإطلاق الخطبة في كل ذلك ليس على حقيقته قوله فقال يا أيها الناس خطاب لمن كان معه في ذلك الوقت ووصية أيضا للشاهدين بأن يبلغوا الغائبين كما يأتي ذلك عن قريب قوله أي يوم هذا خرج مخرج الاستفهام والمراد به **التقدير** لأنه أبلغ وكذلك الاستفهامان الآخران قوله قالوا يوم حرام يعني يحرم فيه القتال وتوصيف اليوم بالحرام مجاز مرسل من قبيل قولهم رجل عدل لأن الحرام ليس عين اليوم وإنما هو الذي يقع فيه من القتال وكذلك الكلام في قوله بلد حرام وشهر حرام وقال الكرماني (فإن قلت) المستفاد من الحديث الأول وهو حديث ابن عباس أنهم أجابوه بأنه يوم حرام ومن الثاني وهو حديث أبي بكرة أنهم سكتوا عنه وفوضوه إليه فما التوفيق بينهما (قلت) السؤال الثاني فيه فخامة ليست في الأول بسبب زيادة لفظ أتدرون فلهذا سكتوا فيه بخلاف الأول وأجابوا بأنه يوم كذا بعد أن قال أليس هذا يوم النحر وكذا في أخويه فالسكوت كان أولا والجواب **بالتعيين**

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٩/٤٩٦

كان آخرا انتهى ووفق بعضهم بين الحديثين بقوله لعلهما واقعتان ورده بعضهم بقوله وليس بشيء لأن الخطبة يوم النحر إنما تشرع مرة واحدة وقد قال في كل منهما أن ذلك كان يوم النحر انتهى (قلت) ليس لهذا." (١)

"٤٤٣٣ - قال وقال (ابن كثير) عن (سفيان) عن أبيه عن (ابن أبي نعم) عن (أبي سعيد) رضي الله تعالى عنه قال (بعث علي) رضي الله تع (الى) عنه إلى النبي بذهيبة فقسمها بين الأربعة الأقرع بن حابس الحنظلي ثم المجاشعي وعيينة بن بدر الفزاري وزيد الطائي ثم أحد بني نبهان وعلقمة بن علاثة العامري ثم أحد بني كلاب فغضبت قريش والأنصار قالوا يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا قال إنما أتألفهم فأقبل رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناتيء الجبين كث اللحية محلوق فقال اتق الله يا محمد فقال من يطع الله إذا عصيت أيأمنني الله على أهل الأرض فلا تأمنوني فسأله رجل قتله أحسبه خالد بن الوليد فمنعه بن الوليد فمنعه فلما ولى قال إن من ضئضئي هذا أو في عقب هذا قوم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عادمطابقته للترجمة في قوله لأقتلنهم قتل عاد فإن قلت كيف المطابقة وعاد أهلكوا بريح صرصر قلت **التقدير** كقتل عاد والتشبيه لا عموم له والغرض منه استئصالهم بالكلية كاستئصال عاد لأن الإضافة في قتل عاد إلى المفعول فإن قلت إذا كان من الإضافة إلى الفاعل يكون المراد القتل الشديد القوي لأنهم كانوا مشهورين بالشدة والقوة وعلى **التقديرين** المراد استئصالهم بأي وجه كان وليس المراد **التعيين** بشيء." (٢)

"٤٨ - قوله : (حدثنا إسماعيل بن إبراهيم)هو البصري المعروف بابن علية ، قال أخبرنا أبو حيان التيمي . وأورده المصنف في تفسير سورة لقمان من حديث جرير بن عبد الحميد عن أبي حيان المذكور . ورواه مسلم من وجه آخر عن جرير أيضا عن عمارة بن القعقاع . ورواه أبو داود والنسائي من حديث جرير أيضا عن أبي فروة ثلاثتهم عن أبي زرعة عن أبي هريرة . زاد أبو فروة : وعن أبي ذر أيضا ، وساق حديثه عنهما جميعا . وفيه فوائد زوائد سنشير إليها إن شاء الله تعالى . ولم أر هذا الحديث من رواية أبي هريرة إلا عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير هذا عنه ، ولم يخرجه البخاري إلا من طريق أبي حيان عنه ، وقد أخرجه

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٥/٣٠٩

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٣/١٦٨

مسلم من حديث عمر بن الخطاب ، وفي سياقه فوائد زوائد أيضا . وإنما لم يخرجه البخاري لاختلاف فيه على بعض رواته ، فمشهوره رواية كهمس – بسين مهملة قبلها ميم مفتوحة – بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر – بفتح الميم أوله ياء تحتانية مفتوحة – عن عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب ، رواه عن كهمس جماعة من الحفاظ ، وتابعه مطر الوراق عن عبد الله بن بريدة ، وتابعه سليمان التيمي عن يحيى بن يعمر ، وكذا رواه عثمان بن غياث عن عبد الله بن بريدة لكنه قال : عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن معا عن ابن عمر عن عمر ، زاد فيه حميدا ، وحميد له في الرواية المشهورة ذكر لا رواية . وأخرج مسلم هذه الطرق ولم يسق منها إلا متن الطريق الأولى وأحال الباقي عليها ، وبينها اختلاف كثير سنشير إلى بعضه ، فأما رواية مطر فأخرجها أبو عوانة في صحيحه وغيره ، وأما رواية سليمان التيمي فأخرجها ابن خزيمة في صحيحه وغيره ، وأما رواية عثمان بن غياث فأخرجها أحمد في مسنده . وقد خالفهم سليمان بن بريدة أخو عبد الله فرواه عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر قال : بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم فجعله من مسند بن عمر لا من روايته عن أبيه . أخرجه أحمد أيضا . وكذا رواه أبو نعيم في الحلية من طريق عطاء الخراساني عن يحيى بن يعمر ، وكذا روي من طريق عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عمر أخرجه الطبراني . وفي الباب عن أنس أخرجه البزار والبخاري في خلق أفعال العباد وإسناده حسن . وعن جرير البجلي أخرجه أبو عوانة في صحيحه وفي إسناده خالد بن يزيد وهو العمري ولا يصلح للصحيح ، وعن ابن عباس وأبي عامر الأشعري أخرجهما أحمد وإسنادهما حسن . وفي كل من هذه الطرق فوائد سنذكرها إن شاء الله تعالى في أثناء الكلام على حديث الباب . وإنما جمعت طرقها هنا وعزوتها إلى مخرجيها لتسهيل الحوالة عليها فرارا من التكرار المباين لطريق الاختصار . والله الموفق .قوله : (كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس)أي : ظاهرا لهم غير محتجب عنهم ولا ملتبس بغيره ، والبروز الظهور . وقد وقع في رواية أبي فروة التي أشرنا إليها بيان ذلك ، فإن أوله : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب فلا يدري أيهم هو ، فطلبنا إليه أن نجعل له مجلسا يعرفه الغريب إذا أتاه ، قال : فبنينا له دكانا من طين كان يجلس عليه . انتهى . واستنبط منه القرطبي استحباب جلوس العالم بمكان يختص به ويكون مرتفعا إذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه .قوله : (فأتاه رجل) أي : ملك في صورة رجل ، وفي التفسير للمصنف : إذ أتاه رجل يمشي ، ولأبي فروة : فإنا لجلوس عنده إذ أقبل رجل أحسن الناس وجها وأطيب الناس ريحا كأن ثيابه لم يمسها دنس .

ولمسلم من طريق كهمس في حديث عمر : بينما نحن ذات يوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر . وفي رواية ابن حبان سواد اللحية ، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه . وفي رواية لسليمان التيمي : ليس عليه سحناء السفر ، وليس من البلد ، فتخطى حتى برك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كما يجلس أحدنا في الصلاة ، ثم وضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذا في حديث ابن عباس وأبي عامر الأشعري : ثم وضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم . فأفادت هذه الرواية أن الضمير في قوله على فخذيه يعود على النبي ، وبه جزم البغوي وإسماعيل التيمي لهذه الرواية ورجحه الطيبي بحثا لأنه نسق الكلام خلافا لما جزم به النووي ، ووافقه التوربشتي لأنه حمله على أنه جلس كهيئة المتعلم بين يدي من يتعلم منه ، وهذا وإن كان ظاهرا من السياق لكن وضعه يديه على فخذ النبي صلى الله عليه وسلم صنيع منبه للإصغاء إليه ، وفيه إشارة لما ينبغي للمسئول من التواضع والصفح عما يبدو من جفاء السائل . والظاهر أنه أراد بذلك المبالغة في تعمية أمره ليقوي الظن بأنه من جفاة الأعراب ، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم . ولهذا استغرب الصحابة صنيعه ؛ ولأنه ليس من أهل البلد وجاء ماشيا ليس عليه أثر سفر . فإن قيل : كيف عرف عمر أنه لم يعرفه أحد منهم ؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون استند في ذلك إلى ظنه ، أو إلى صريح قول الحاضرين . قلت : وهذا الثاني أولى ، فقد جاء كذلك في رواية عثمان بن غياث فإن فيها : فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا : ما نعرف هذا . وأفاد مسلم في رواية عمارة بن القعقاع سبب ورود هذا الحديث ، فعنده في أوله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سلوني ، فهابوا أن يسألوه ، قال فجاء رجل . ووقع في رواية ابن منده من طريق يزيد بن زريع عن كهمس : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب إذ جاءه رجل – فكأن أمره لهم بسؤاله وقع في خطبته – وظاهره أن مجيء الرجل كان في حال الخطبة ، فإما أن يكون وافق انقضاءها أو كان ذكر ذلك القدر جالسا وعبر عنه الراوي بالخطبة .قوله : (فقال)زاد المصنف في التفسير : يا رسول الله ما الإيمان ؟ فإن قيل : فكيف بدأ بالسؤال قبل السلام ؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك مبالغة في التعمية لأمره ، أو ليبين أن ذلك غير واجب ، أو سلم فلم ينقله الراوي . قلت : وهذا الثالث هو المعتمد ، فقد ثبت في رواية أبي فروة ، ففيها بعد قوله كأن ثيابه لم يمسها دنس حتى سلم من طرف البساط فقال : السلام عليك يا محمد ، فرد عليه السلام . قال : أدنو يا محمد ؟

قال : ادن . فما زال يقول أدنو مرارا ويقول له ادن . ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر ، لكن قال : السلام عليك يا رسول الله . وفي رواية مطر الوراق فقال : يا رسول الله أدنو منك ؟ قال ادن . ولم يذكر السلام . فاختلفت الروايات ، هل قال له يا محمد أو يا رسول الله ؟ هل سلم أو لا ؟ . فأما السلام فمن ذكره مقدم على من سكت عنه . وقال القرطبي بناء على أنه لم يسلم وقال يا محمد : إنه أراد بذلك التعمية فصنع صنيع الأعراب . قلت : ويجمع بين الروايتين بأنه بدأ أولا بندائه باسمه لهذا المعنى ، ثم خاطبه بقوله يا رسول الله . ووقع عند القرطبي أنه قال : السلام عليكم يا محمد ، فاستنبط منه أنه يستحب للداخل أن يعمم بالسلام ثم يخصص من يريد تخصيصه . انتهى . والذي وقفت عليه من الروايات إنما فيه الإفراد وهو قوله : السلام عليك يا محمد .قوله : (ما الإيمان)قيل قدم السؤال عن الإيمان لأنه الأصل ، وثنى بالإسلام لأنه يظهر مصداق الدعوى ، وثلث بالإحسان لأنه متعلق بهما . وفي رواية عمارة بن القعقاع : بدأ بالإسلام لأنه بالأمر الظاهر وثنى بالإيمان لأنه بالأمر الباطن . ورجح هذا الطيبي لما فيه من الترقي . ولا شك أن القصة واحدة اختلف الرواة في تأديتها ، وليس في ا السياق ترتيب ، ويدل عليه رواية مطر الوراق فإنه بدأ بالإسلام وثنى بالإحسان وثلث بالإيمان ، فالحق أن الواقع أمر واحد ، والتقديم والتأخير وقع من الرواة . والله أعلم .قوله : (قال : الإيمان أن تؤمن بالله إلخ)دل الجواب أنه علم أنه سأله عن متعلقاته لا عن معنى لفظه ، وإلا لكان الجواب : الإيمان التصديق . وقال الطيبي : هذا يوهم التكرار ، وليس كذلك ، فإن قوله أن تؤمن بالله مضمن معنى أن تعترف به ، ولهذا عداه بالباء ، أي : أن تصدق معترفا بكذا . قلت : والتصديق أيضا يعدى بالباء فلا يحتاج إلى دعوى التضمين . وقال الكرماني : ليس هو تعريفا للشيء بنفسه ، بل المراد من المحدود الإيمان الشرعي ، ومن الحد الإيمان اللغوي قلت : والذي يظهر أنه إنما أعاد لفظ الإيمان للاعتناء بشأنه تفخيما لأمره ، ومنه قوله تعالى (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) في جواب (من يحيي العظام وهي رميم) ، يعني أن قوله أن تؤمن ينحل منه الإيمان فكأنه قال : الإيمان الشرعي تصديق مخصوص ، وإلا لكان الجواب : الإيمان التصديق ، والإيمان بالله هو التصديق بوجوده وأنه متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص .قوله : (وملائكته)الإيمان بالملائكة هو التصديق بوجودهم وأنهم كما وصفهم الله تعالى (عباد مكرمون) وقدم الملائكة على الكتب والرسل نظرا للترتيب الواقع ؛ لأنه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول وليس فيه متمسك لمن فضل الملك على الرسول .قوله : (وكتبه)هذه عند الأصيلي هنا ، واتفق الرواة على ذكرها في التفسير ، والإيمان بكتب

الله التصديق بأنها كلام الله وأن ما تضمنته حق .قوله : (وبلقائه)كذا وقعت هنا بين الكتب والرسل ، وكذا لمسلم من الطريقين ، ولم تقع في بقية الروايات ، وقد قيل إنها مكررة لأنها داخلة في الإيمان بالبعث ، والحق أنها غير مكررة ، فقيل المراد بالبعث القيام من القبور ، والمراد باللقاء ما بعد ذلك ، وقيل اللقاء يحصل بالانتقال من دار الدنيا ، والبعث بعد ذلك . ويدل على هذا رواية مطر الوراق فإن فيها " وبالموت وبالبعث بعد الموت " ، وكذا في حديث أنس وابن عباس ، وقيل المراد باللقاء رؤية الله ، ذكره الخطابي . وتعقبه النووي بأن أحدا لا يقطع لنفسه برؤية الله ، فإنها مختصة بمن مات مؤمنا ، والمرء لا يدري بم يختم له ، فكيف يكون ذلك من شروط الإيمان ؟ وأجيب بأن المراد الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر ، وهذا من الأدلة القوية لأهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة إذ جعلت من قواعد الإيمان .قوله : (ورسله)وللأصيلي " وبرسله " ، ووقع في حديث أنس وابن عباس " والملائكة والكتاب والنبيين " ، وكل من السياقين في القرآن في البقرة ، والتعبير بالنبيين يشمل الرسل من غير عكس ، والإيمان بالرسل التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله ، ودل الإجمال في الملائكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل ، إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على **التعيين** . وهذا الترتيب مطابق للآية (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب بل المراد من التقدم أن الخير والرحمة من الله ، ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده ، والمتلقي لذلك منهم الأنبياء ، والواسطة بين الله وبينهم الملائكة .قول (وتؤمن بالبعث)زاد في التفسير " الآخر " ولمسلم في حديث عمر " واليوم الآخر " فأما البعث الآخر فقيل ذكر الآخر تأكيدا كقولهم أمس الذاهب ، وقيل لأن البعث وقع مرتين : الأولى الإخراج من العدم إلى الوجود أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا ، والثانية البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار . وأما اليوم الآخر فقيل له ذلك لأنه آخر أيام الدنيا أو آخر الأزمنة المحدودة ، والمراد بالإيمان به والتصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار . وقد وقع التصريح بذكر الأربعة بعد ذكر البعث في رواية سليمان التيمي وفي حديث ابن عباس أيضا .(فائدة) :زاد الإسماعيلي في مستخرجه هنا " وتؤمن بالقدر " ، وهي في رواية أبي فروة أيضا ، وكذا لمسلم من رواية عمارة بن القعقاع ، وأكده بقوله " كله " ، وفي رواية كهمس وسليمان التيمي " وتؤمن بالقدر خيره وشره " وكذا في حديث ابن عباس ، وهو في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة " وحلوه ومره من الله " ، وكأن الحكمة في إعادة لفظ " وتؤمن " عند ذكر البعث الإشارة إلى أنه نوع آخر مما

يؤمن به ؛ لأن البعث سيوجد بعد ، وما ذكر قبله موجود الآن ، وللتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار ، ولهذا كثر تكراره في القرآن ، وهكذا الحكمة في إعادة لفظ " وتؤمن " عند ذكر القدر كأنها إشارة إلى ما يقع فيه من الاختلاف ، فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة تؤمن ، ثم قرره بالإبدال بقوله " خيره وشره وحلوه ومره " ثم زاده تأكيدا بقوله في الرواية الأخيرة " من الله " . والقدر مصدر ، تقول : قدرت الشيء بتخفيف الدال وفتحها أقدره بالكسر والفتح قدرا وقدرا ، إذا أحطت بمقداره . والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد ، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته ، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية ، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين ، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة ، وقد روى مسلم القصة في ذلك من طريق كهمس عن ابن بريدة عن يحيى بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، قال فانطلقت أنا وحميد الحميري ، فذكر اجتماعهما بعبد الله بن عمر ، وأنه سأله عن ذلك فأخبره بأنه بريء ممن يقول ذلك ، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملا . وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون البارئ عالما بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم ، وإنما يعلمها بعد كونها . قال القرطبي وغيره : قد انقرض هذا المذهب ، ولا نعرف أحدا ينسب إليه من المتأخرين . قال : والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها ، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال ، وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الأول . وأما المتأخرون منهم فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث ، وهم مخصومون بما قال الشافعي : إن سلم القدري العلم خصم . يعني يقال له : أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم ؟ فإن منع وافق قول أهل السنة ، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل ، تعالى الله عن ذلك .(تنبيه) :ظاهر السياق يقتضي أن الإيمان لا يطلق إلا على من صدق بجميع ما ذكر ، وقد اكتفى الفقهاء بإطلاق الإيمان على من آمن بالله ورسوله ، ولا اختلاف ؛ لأن الإيمان برسول الله المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربه ، فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك . والله أعلم .قوله : (أن تعبد الله)قال النووي : يحتمل أن يكون المراد بالعبادة معرفة الله فيكون عطف الصلاة وغيرها عليها لإدخالها في الإسلام ، ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا ، فيدخل فيه جميع الوظائف ، فعلى هذا يكون عطف الصلاة وغيرها من عطف الخاص على العام . قلت : أما الاحتمال الأول فبعيد ؛ لأن المعرفة من متعلقات

الإيمان ، وأما الإسلام فهو أعمال قولية وبدنية ، وقد عبر في حديث عمر هنا بقوله " أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله " فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب النطق بالشهادتين ، وبهذا تبين دفع الاحتمال الثاني . ولما عبر الراوي بالعبادة احتاج أن يوضحها بقوله " ولا تشرك به شيئا " ولم يحتج إليها في رواية عمر لاستلزامها ذلك . فإن قيل : السؤال عام لأنه سأل عن ماهية الإسلام ، والجواب خاص لقوله أن تعبد أو تشهد ، وكذا قال في الإيمان أن تؤمن ، وفي الإحسان أن تعبد . والجواب أن ذلك لنكتة الفرق بين المصدر وبين أن والفعل ؛ لأن " أن تفعل " تدل على الاستقبال ، والمصدر لا يدل على زمان . على أن بعض الرواة أورده هنا بصيغة المصدر ، ففي رواية عثمان بن غياث قال " شهادة أن لا إله إلا الله " وكذا في حديث أنس ، وليس المراد بمخاطبته بالإفراد اختصاصه بذلك ، بل المراد تعليم السامعين الحكم في حقهم وحق من أشبههم من المكلفين ، وقد تبين ذلك بقوله في آخره " يعلم الناس دينهم " . فإن قيل : لم لم يذكر الحج ؟ أجاب بعضهم باحتمال أنه لم يكن فرض ، وهو مردود بما رواه ابن منده في كتاب الإيمان بإسناده الذي على شرط مسلم من طريق سليمان التيمي في حديث عمر أوله " أن رجلا في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم " فذكر الحديث بطوله ، وآخر عمره يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع فإنها آخر سفراته ، ثم بعد قدومه بقليل دون ثلاثة أشهر مات ، وكأنه إنما جاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين – التي بلغها متفرقة – في مجلس واحد ، لتنضبط . ويستنبط منه جواز سؤال العالم ما لا يجهله السائل ليعلمه السامع ، وأما الحج فقد ذكر ، لكن بعض الرواة إما ذهل عنه وإما نسيه . والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الأعمال دون بعض ، ففي رواية كهمس " وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا " وكذا في حديث أنس ، وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم ، وفي حديث أبي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب ، ولم يذكر في حديث ابن عباس مزيدا على الشهادتين . وذكر سليمان التيمي في روايته الجميع ، وزاد بعد قوله وتحج " وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء " . وقال مطر الوراق في روايته " وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة " قال فذكر عرى الإسلام ، فتبين ما قلناه إن بعض الرواة ضبط ما لم يضبطه غيرهقوله : (وتقيم الصلاة)زاد مسلم " المكتوبة " أي : المفروضة . وإنما عبر بالمكتوبة للتفنن في العبارة ، فإنه عبر في الزكاة بالمفروضة ، ولاتباع قوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) .قوله : (وتصوم رمضان)استدل به على قول رمضان من غير إضافة شهر إليه ، وستأتي المسألة في كتاب الصيام إن شاء الله تعالى .قوله : (

الإحسان)هو مصدر ، تقول أحسن يحسن إحسانا . ويتعدى بنفسه وبغيره تقول أحسنت كذا إذا أتقنته ، وأحسنت إلى فلان إذا أوصلت إليه النفع ، والأول هو المراد لأن المقصود إتقان العبادة . وقد يلحظ الثاني بأن المخلص مثلا محسن بإخلاصه إلى نفسه ، وإحسان العبادة الإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود ، وأشار في الجواب إلى حالتين : أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كأنه يراه بعينه وهو قوله "كأنك تراه " أي : وهو يراك ، والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل ، وهو قوله " فإنه يراك " . وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته ، وقد عبر في رواية عمارة بن القعقاع بقوله " أن تخشى الله كأنك تراه " وكذا في حديث أنس . وقال النووي : معناه أنك إنما تراعي الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك ، لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دائما يراك ، فأحسن عبادته وإن لم تره ، فتقدير الحديث : فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك . قال : وهذا القدر من الحديث أصل عظيم من أصول الدين ، وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين ، وهو عمدة الصديقين وبغية السالكين وكنز العارفين ودأب الصالحين . وهو من جوامع الكلم التي أوتيها صلى الله عليه وسلم ، وقد ندب أهل التحقيق إلى مجالسة الصالحين ليكون ذلك مانعا من التلبس بشيء من النقائص احتراما لهم واستحياء منهم ، فكيف بمن لا يزال الله مطلعا عليه في سره وعلانيته ؟ انتهى . وقد سبق إلى أصل هذا القاضي عياض وغيره ، وسيأتي مزيد لهذا في تفسير لقمان إن شاء الله تعالى .(تنبيه) :دل سياق الحديث على أن رؤية الله في الدنيا بالأبصار غير واقعة ، وأما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فذاك لدليل آخر ، وقد صرح مسلم في روايته من حديث أبي أمامة بقوله صلى الله عليه وسلم : " واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا " . وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم فقال : فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء ، وتقديره فإن لم تكن – أي : فإن لم تصر – شيئا وفنيت عن نفسك حتى كأنك ليس بموجود فإنك حينئذ تراه . وغفل قائل هذا – للجهل بالعربية – عن أنه لو كان المراد ما زعم لكان قوله " تراه " محذوف الألف ؛ لأنه يصير مجزوما ، لكونه على زعمه جواب الشرط ، ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الألف ، ومن ادعى أن إثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار إليه إذ لا ضرورة هنا . وأيضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله " فإنه يراك " ضائعا لأنه لا ارتباط له بما قبله . ومما يفسد تأويله رواية كهمس فإن لفظها " فإنك إن لا تراه فإنه يراك " وكذلك في رواية سليمان التيمي ، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور ، وفي رواية أبي فروة "

فإن لم تره فإنه يراك " ونحوه في حديث أنس وابن عباس ، وكل هذا يبطل التأويل المتقدم . والله أعلم .(فائدة) :زاد مسلم في رواية عمارة بن القعقاع قول السائل " صدقت " عقب كل جواب من الأجوبة الثلاثة ، وزاد أبو فروة في روايته " فلما سمعنا قول الرجل صدقت أنكرناه " وفي رواية كهمس " فعجبنا له يسأله ويصدقه " . وفي رواية مطر " انظروا إليه كيف يسأله وانظروا إليه كيف يصدقه " وفي حديث أنس " انظروا وهو يسأله وهو يصدقه كأنه أعلم منه " . وفي رواية سليمان بن بريدة " قال القوم : ما رأينا رجلا مثل هذا ، كأنه يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول له : صدقت صدقت " . قال القرطبي : إنما عجبوا من ذلك لأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف إلا من جهته ، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبي صلى الله عليه وسلم ولا بالسماع منه ، ثم هو يسأل سؤال عارف بما يسأل عنه لأنه يخبره بأنه صادق فيه ، فتعجبوا من ذلك تعجب المستبعد لذلك . والله أعلم .قوله : (متى الساعة)أي متى تقوم الساعة ؟ وصرح به في رواية عمارة بن القعقاع ، واللام للعهد ، والمراد يوم القيامة .قوله : (ما المسئول عنها)" ما " نافية . وزاد في رواية أبي فروة " فنكس فلم يجبه ، ثم أعاد فلم يجبه ثلاثا ، ثم رفع رأسه فقال ، ما المسئول " .قوله : (بأعلم)الباء زائدة لتأكيد النفي ، وهذا وإن كان مشعرا بالتساوي في العلم لكن المراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد " خمس لا يعلمها إلا الله " وسيأتي نظير هذا التركيب في أواخر الكلام على هذا الحديث في قوله " ما كنت بأعلم به من رجل منكم " فإن المراد أيضا التساوي في عدم العلم به ، وفي حديث ابن عباس هنا فقال " سبحان الله ، خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله " ثم تلا الآية . قال النووي : يستنبط منه أن العالم إذا سئل عما لا يعلم يصرح بأنه لا يعلمه ، ولا يكون في ذلك نقص من مرتبته ، بل يكون ذلك دليلا على مزيد ورعه . وقال القرطبي مقصود هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة ؛ لأنهم قد أكثروا السؤال عنها كما ورد في كثير من الآيات والأحاديث ، فلما حصل الجواب بما ذكر هنا حصل اليأس من معرفتها ، بخلاف الأسئلة الماضية فإن المراد بها استخراج الأجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها ، ونبه بهذه الأسئلة على تفصيل ما يمكن معرفته مما لا يمكن .قوله : (من السائل)عدل عن قوله لست بأعلم بها منك إلى لفظ يشعر بالتعميم تعريضا للسامعين ، أي : أن كل مسئول وكل سائل فهو كذلك .(فائدة) :هذا السؤال والجواب وقع بين عيسى بن مريم وجبريل ، لكن كان عيسى سائلا وجبريل مسئولا . قال الحميدي في نوادره : حدثنا سفيان حدثنا مالك بن مغول عن إسماعيل بن رجاء عن الشعبي قال : سأل عيسى بن مريم جبريل عن الساعة ، قال

فانتفض بأجنحته وقال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل .قوله : (وسأخبرك عن أشراطها)وفي التفسير " ولكن سأحدثك " ، وفي رواية أبي فروة " ولكن لها علامات تعرف بها " ، وفي رواية كهمس " قال فأخبرني عن أمارتها فأخبره بها فترددنا " فحصل التردد هل ابتدأه بذكر الأمارات أو السائل سأله عن الأمارات ، ويجمع بينهما بأنه ابتدأ بقوله وسأخبرك ، فقال له السائل : فأخبرني . ويدل على ذلك رواية سليمان التيمي ولفظها " ولكن إن شئت نبأتك عن أشراطها ، قال أجل " ونحوه في حديث ابن عباس وزاد " فحدثني " وقد حصل تفصيل الأشراط من الرواية الأخرى وأنها العلامات ، وهي بفتح الهمزة جمع شرط بفتحتين كقلم وأقلام ، ويستفاد من اختلاف الروايات أن التحديث والإخبار والإنباء بمعنى واحد ، وإنما غاير بينها أهل الحديث اصطلاحا . قال القرطبي : علامات الساعة على قسمين : ما يكون من نوع المعتاد ، أو غيره . والمذكور هنا الأول . وأما الغير مثل طلوع الشمس من مغربها فتلك مقاربة لها أو مضايقة والمراد هنا العلامات السابقة على ذلك . والله أعلم .قوله : (إذا ولدت)التعبير بإذا للإشعار بتحقق الوقوع ، ووقعت هذه الجملة بيانا للأشراط نظرا إلى المعنى ، **والتقدير** ولادة الأمة وتطاول الرعاة . فإن قيل الأشراط جمع وأقله ثلاثة على الأصح والمذكور هنا اثنان ، أجاب الكرماني : بأنه قد تستقرض القلة للكثرة ، وبالعكس . أو لأن الفرق بالقلة والكثرة إنما هو في النكرات لا في المعارف ، أو لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط . وفي جميع هذه الأجوبة نظر ، ولو أجيب بأن هذا دليل القول الصائر إلى أن أقل الجمع اثنان لما بعد عن الصواب . والجواب المرضي أن المذكور من الأشراط ثلاثة ، وإنما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها لأنه هنا ذكر الولادة والتطاول ، وفي التفسير ذكر الولادة وترؤس الحفاة ، وفي رواية محمد بن بشر التي أخرج مسلم إسنادها وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان ذكر الثلاثة ، وكذا في مستخرج الإسماعيلي من طريق ابن علية ، وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع ، ووقع مثل ذلك في حديث عمر ، ففي رواية كهمس ذكر الولادة والتطاول فقط ووافقه عثمان بن غياث ، وفي رواية سليمان التيمي ذكر الثلاثة ووافقه عطاء الخراساني ، وكذا ذكرت في حديث ابن عباس وأبي عامر .قوله : (إذا ولدت الأمة ربها)وفي التفسير " ربتها " بتاء التأنيث ، وكذا في حديث عمر ، ولمحمد بن بشر مثله وزاد " يعني السراري " ، وفي رواية عمارة بن القعقاع " إذا رأيت المرأة تلد ربها " ونحوه لأبي فروة وفي رواية عثمان بن غياث " الإماء أربابهن " بلفظ الجمع . والمراد بالرب المالك أو السيد . وقد اختلف العلماء قديما وحديثا في معنى ذلك ، قال ابن التين : اختلف فيه على سبعة أوجه ، فذكرها لكنها متداخلة ، وقد لخصتها بلا

تداخل فإذا هي أربعة أقوال : الأول قال الخطابي : معناه اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الشرك وسبي ذراريهم ، فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد منها بمنزلة ربها لأنه ولد سيدها . قال النووي وغيره : إنه قول الأكثرين . قلت : لكن في كونه المراد نظر ؛ لأن استيلاد الإماء كان موجودا حين المقالة ، والاستيلاء على بلاد الشرك وسبي ذراريهم واتخاذهم سراري وقع أكثره في صدر الإسلام ، وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع مما سيقع قرب قيام الساعة ، وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه بأخص من الأول . قال : أن تلد العجم العرب ، ووجهه بعضهم بأن الإماء يلدن الملوك فتصير الأم من جملة الرعية والملك سيد رعيته ، وهذا لإبراهيم الحربي ، وقربه أن الرؤساء في الصدر الأول كانوا يستنكفون غالبا من وطء الإماء ويتنافسون في الحرائر ، ثم انعكس الأمر ولا سيما في أثناء دولة بني العباس ، ولكن رواية ربتها بتاء التأنيث قد لا تساعد على ذلك . ووجهه بعضهم بأن إطلاق ربتها على ولدها مجاز ؛ لأنه لما كان سببا في عتقها بموت أبيه أطلق عليه ذلك ، وخصه بعضهم بأن السبي إذا كثر فقد يسبى الولد أولا وهو صغير ثم يعتق ويكبر ويصير رئيسا بل ملكا ثم تسبى أمه فيما بعد فيشتريها عارفا بها ، أو وهو لا يشعر أنها أمه ، فيستخدمها أو يتخذها موطوءة أو يعتقها ويتزوجها . وقد جاء في بعض الروايات " أن تلد الأمة بعلها " وهي عند مسلم فحمل على هذه الصورة ، وقيل المراد بالبعل المالك وهو أولى لتتفق الروايات . الثاني أن تبيع السادة أمهات أولادهم ويكثر ذلك فيتداول الملاك المستولدة حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك ، وعلى هذا فالذي يكون من الأشراط غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد أو الاستهانة بالأحكام الشرعية . فإن قيل : هذه المسألة مختلف فيها فلا يصلح الحمل عليها ؛ لأنه لا جهل ولا استهانة عند القائل بالجواز ، قلنا : يصلح أن يحمل على صورة اتفاقية كبيعها في حال حملها ، فإنه حرام بالإجماع . الثالث وهو من نمط الذي قبله ، قال النووي : لا يختص شراء الولد أمه بأمهات الأولاد ، بل يتصور في غيرهن بأن تلد الأمة حرا من غير سيدها بوطء شبهة ، أو رقيقا بنكاح أو زنا ثم تباع الأمة في الصورتين بيعا صحيحا وتدور في الأيدي حتى يشتريها ابنها أو ابنتها . ولا يعكر على هذا تفسير محمد بن بشر بأن المراد السراري لأنه تخصيص بغير دليل . الرابع أن يكثر العقوق في الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام . فأطلق عليه ربها مجازا لذلك . أو المراد بالرب المربي فيكون حقيقة ، وهذا أوجه الأوجه عندي لعمومه ؛ ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الأحوال مستغربة . ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث

يصير المربى مربيا والسافل عاليا ، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى أن تصير الحفاة ملوك الأرض .(تنبيهان) :أحدهما قال النووي : ليس فيه دليل على تحريم بيع أمهات الأولاد ولا على جوازه ، وقد غلط من استدل به لكل من الأمرين ؛ لأن الشيء إذا جعل علامة على شيء آخر لا يدل على حظر ولا إباحة . الثاني : يجمع بين ما في هذا الحديث من إطلاق الرب على السيد المالك في قوله " ربها " وبين ما في الحديث الآخر وهو في الصحيح " لا يقل أحدكم أطعم ربك ، وضئ ربك ، اسق ربك ، وليقل سيدي ومولاي " بأن اللفظ هنا خرج على سبيل المبالغة أو المراد بالرب هنا المربي ، وفي المنهي عنه السيد ، أو أن النهي عنه متأخر ، أو مختص بغير الرسول صلى الله عليه وسلم .قوله : (تطاول)أي : تفاخروا في تطويل البنيان وتكاثروا به .قوله : (رعاة الإبل)هو بضم الراء جمع راع كقضاة وقاض . والبهم بضم الموحدة ، ووقع في رواية الأصيلي بفتحها ولا يتجه مع ذكر الإبل وإنما يتجه مع ذكر الشياه أو مع عدم الإضافة كما في رواية مسلم رعاء البهم ، وميم البهم في رواية البخاري يجوز ضمها على أنها صفة الرعاة ويجوز الكسر على أنها صفة الإبل يعني الإبل السود ، وقيل إنها شر الألوان عندهم ، وخيرها الحمر التي ضرب بها المثل فقيل " خير من حمر النعم " ووصف الرعاة بالبهم إما لأنهم مجهولو الأنساب ، ومنه أبهم الأمر فهو مبهم إذا لم تعرف حقيقته ، وقال القرطبي : الأولى أن يحمل على أنهم سود الألوان لأن الأدمة غالب ألوانهم ، وقيل معناه أنهم لا شيء لهم كقوله صلى الله عليه وسلم " يحشر الناس حفاة عراة بهما " قال : وفيه نظر ؛ لأنه قد نسب لهم الإبل ، فكيف يقال لا شيء لهم . قلت : يحمل على أنها إضافة اختصاص لا ملك ، وهذا هو الغالب أن الراعي يرعى لغيره بالأجرة ، وأما المالك فقل أن يباشر الرعي بنفسه . قوله في التفسير : وإذا كان الحفاة العراة ، زاد الإسماعيلي في روايته : الصم البكم . وقيل لهم ذلك مبالغة في وصفهم بالجهل ، أي : لم يستعملوا أسماعهم ولا أبصارهم في الشيء من أمر دينهم وإن كانت حواسهم سليمة . قوله رءوس الناس أي : ملوك الأرض ، وصرح به الإسماعيلي ، وفي رواية أبي فروة مثله ، والمراد بهم أهل البادية كما صرح به في رواية سليمان التيمي وغيره . قال : ما الحفاة العراة ؟ قال : العريب . وهو بالعين المهملة على التصغير . وفي الطبراني من طريق أبي حمزة عن ابن عباس مرفوعا " من انقلاب الدين تفصح النبط واتخاذهم القصور في الأمصار " . قال القرطبي : المقصود الإخبار عن تبدل الحال بأن يستولي أهل البادية على الأمر ويتملكوا البلاد بالقهر فتكثر أموالهم وتنصرف هممهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به ، وقد شاهدنا ذلك في هذه الأزمان . ومنه الحديث الآخر " لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد

الناس بالدنيا لكع ابن لكع " ومنه " إذا وسد الأمر – أي : أسند – إلى غير أهله فانتظروا الساعة " وكلاهما في الصحيح .قوله : (في خمس)أي : علم وقت الساعة داخل في جملة خمس . وحذف متعلق الجار سائغ كما في قوله تعالى (في تسع آيات) أي : اذهب إلى فرعون بهذه الآية في جملة تسع آيات ، وفي رواية عطاء الخراساني " قال فمتى الساعة ؟ قال : هي في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله " قال القرطبي : لا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمسة لهذا الحديث ، وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) بهذه الخمس وهو في الصحيح . قال : فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في دعواه . قال : وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم . وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على تحريم أخذ الأجرة والجعل وإعطائها في ذلك ، وجاء عن ابن مسعود قال : أوتي نبيكم صلى الله عليه وسلم علم كل شيء سوى هذه الخمس . وعن ابن عمر مرفوعا نحوه أخرجهما أحمد ، وأخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره فأنكر عليه فقال : إنما الغيب خمس – وتلا هذه الآية – وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم .(تنبيه) :تضمن الجواب زيادة على السؤال للاهتمام بذلك إرشادا للأمة لما يترتب على معرفة ذلك من المصلحة . فإن قيل : ليس في الآية أداة حصر كما في الحديث ، أجاب الطيبي بأن الفعل إذا كان عظيم الخطر وما ينبني عليه الفعل رفيع الشأن فهم منه الحصر على سبيل الكناية ، ولا سيما إذا لوحظ ما ذكر في أسباب النزول من أن العرب كانوا يدعون علم نزول الغيث . فيشعر بأن المراد من الآية نفي علمهم بذلك واختصاصه بالله سبحانه وتعالى .(فائدة) :النكتة في العدول عن الإثبات إلى النفي في قوله تعالى (وما تدري نفس ماذا تكسب غدا) وكذا التعبير بالدراية دون العلم للمبالغة والتعميم ، إذ الدراية اكتساب علم الشيء بحيلة ، فإذا انتفى ذلك عن كل نفس مع كونه من مختصاتها ولم تقع منه على علم كان عدم اطلاعها على علم غير ذلك من باب أولى . ا هـ ملخصا من كلام الطيبي .قوله : (الآية)أي : تلا الآية إلى آخر السورة ، وصرح بذلك الإسماعيلي ، وكذا في رواية عمارة . ولمسلم إلى قوله : (خبير) وكذا في رواية أبي فروة . وأما ما وقع عند المؤلف في التفسير من قوله : إلى (الأرحام) فهو تقصير من بعض الرواة ، والسياق يرشد إلى أنه تلا الآية كلها .قوله : (ثم أدبر فقال : ردوه)زاد في التفسير " فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئا " . فيه أن الملك يجوز أن يتمثل لغير النبي صلى الله عليه وسلم فيراه ويتكلم بحضرته وهو يسمع ، وقد ثبت عن

عمران بن حصين أنه كان يسمع كلام الملائكة . والله أعلم .قوله (جاء يعلم الناس)في التفسير " ليعلم " وللإسماعيلي " أراد أن تعلموا إذا لم تسألوا " ومثله لعمارة ، وفي رواية أبي فروة " والذي بعث محمدا بالحق ما كنت بأعلم به من رجل منكم ، وإنه لجبريل " وفي حديث أبي عامر " ثم ولى فلما لم نر طريقه قال النبي صلى الله عليه وسلم : سبحان الله ، هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم . والذي نفس محمد بيده ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه ، إلا أن تكون هذه المرة " ، وفي رواية التيمي " ثم نهض فولى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : علي بالرجل ، فطلبناه كل مطلب فلم نقدر عليه . فقال : هل تدرون من هذا ؟ هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم ، خذوا عنه ، فوالذي نفسي بيده ما شبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه ، وما عرفته حتى ولى " . قال ابن حبان تفرد سليمان التيمي بقوله " خذوا عنه " . قلت : وهو من الثقات الأثبات ، وفي قوله " جاء ليعلم الناس دينهم " إشارة إلى الزيادة ، فما تفرد إلا بالتصريح ، وإسناد التعليم إلى جبريل مجازي ؛ لأنه كان السبب في الجواب ، فلذلك أمر بالأخذ عنه . واتفقت هذه الروايات على أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر الصحابة بشأنه بعد أن التمسوه فلم يجدوه . وأما ما وقع عند مسلم وغيره من حديث عمر في رواية كهمس " ثم انطلق ، قال عمر : فلبثت مليا ثم قال : يا عمر أتدري من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبريل " ؛ فقد جمع بين الروايتين بعض الشراح بأن قوله " فلبثت مليا " أي : زمانا بعد انصرافه ، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم أعلمهم بذلك بعد مضي وقت ولكنه في ذلك المجلس . لكن يعكر على هذا الجمع قوله في رواية النسائي والترمذي " فلبثت ثلاثا " لكن ادعى بعضهم فيها التصحيف ، وأن " مليا " صغرت ميمها فأشبهت " ثلاثا " لأنها تكتب بلا ألف ، وهذه الدعوى مردودة ، فإن في رواية أبي عوانة " فلبثنا ليالي ، فلقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث " ولابن حبان " بعد ثالثة " ، ولابن منده " بعد ثلاثة أيام " . وجمع النووي بين الحديثين بأن عمر لم يحضر قول النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس ، بل كان ممن قام إما مع الذين توجهوا في طلب الرجل أو لشغل آخر ولم يرجع مع من رجع لعارض عرض له ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم الحاضرين في الحال ، ولم يتفق الإخبار لعمر إلا بعد ثلاثة أيام ، ويدل عليه قوله " فلقيني " وقوله " فقال لي يا عمر " فوجه الخطاب له وحده ، بخلاف إخباره الأول ، وهو جمع حسن .(تنبيهات) :الأول دلت الروايات التي ذكرناها على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما عرف أنه جبريل إلا في آخر الحال ، وأن جبريل أتاه في صورة رجل حسن الهيئة لكنه غير معروف لديهم ، وأما ما وقع في رواية النسائي من طريق أبي فروة في آخر الحديث " وإنه

لجبريل نزل في صورة دحية الكلبي " فإن قوله نزل في صورة دحية الكلبي وهم ؛ لأن دحية معروف عندهم ، وقد قال عمر " ما يعرفه منا أحد " ، وقد أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الإيمان له من الوجه الذي أخرجه منه النسائي فقال في آخره " فإنه جبريل جاء ليعلمكم دينكم " حسب . وهذه الرواية هي المحفوظة لموافقتها باقي الروايات .الثاني : قال ابن المنير : في قوله " يعلمكم دينكم " دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علما وتعليما ؛ لأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال ، ومع ذلك فقد سماه معلما ، وقد اشتهر قولهم : حسن السؤال نصف العلم ، ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث لأن الفائدة فيه انبنت على السؤال والجواب معا .الثالث قال القرطبي : هذا الحديث يصلح أن يقال له أم السنة ، لما تضمنه من جمل علم السنة . وقال الطيبي : لهذه النكتة استفتح به البغوي كتابيه " المصابيح " و " شرح السنة " اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة ؛ لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا . وقال القاضي عياض : اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان ابتداء وحالا ومآلا ومن أعمال الجوارح ، ومن إخلاص السرائر والتحفظ من آفات الأعمال ، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه . قلت : ولهذا أشبعت القول في الكلام عليه ، مع أن الذي ذكرته وإن كان كثيرا لكنه بالنسبة لما يتضمنه قليل ، فلم أخالف طريق الاختصار . والله الموفق .قوله : (قال أبو عبد الله)يعني المؤلف " جعل ذلك كله من الإيمان " أي : الإيمان الكامل المشتمل على هذه الأمور كلها .." [١]

" ٥٠ – قوله : (حدثنا زكرياء)هو ابن أبي زائدة ، واسم أبي زائدة خالد بن ميمون الوادعي .قوله : (عن عامر)هو الشعبي الفقيه المشهور . ورجال الإسناد كوفيون . وقد دخل النعمان الكوفة وولي إمرتها . ولأبي عوانة في صحيحه من طريق أبي حريز – وهو بفتح الحاء المهملة وآخره زاي – عن الشعبي أن النعمان بن بشير خطب به بالكوفة ، وفي رواية لمسلم أنه خطب به بحمص . ويجمع بينهما بأنه سمع منه مرتين ، فإنه ولي إمرة البلدين واحدة بعد أخرى ، وزاد مسلم والإسماعيلي من طريق زكرياء فيه " وأهوى النعمان بإصبعه إلى أذنيه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " وفي هذا رد لقول الواقدي ومن تبعه إن النعمان لا يصح سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه دليل على صحة تحمل الصبي المميز لأن النبي صلى الله عليه وسلم مات وللنعمان ثمان سنين ، وزكرياء موصوف بالتدليس ، ولم أره في الصحيحين وغيرهما من روايته عن الشعبي إلا معنعنا ثم وجدته في فوائد ابن أبي الهيثم من طريق

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١/٨٠

يزيد بن هارون عن زكرياء حدثنا الشعبي ، فحصل الأمن من تدليسه .(فائدة) :ادعى أبو عمرو الداني أن هذا الحديث لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير النعمان بن بشير ، فإن أراد من وجه صحيح فمسلم ، وإلا فقد رويناه من حديث ابن عمر وعمار في الأوسط للطبراني ، ومن حديث ابن عباس في الكبير له ، ومن حديث واثلة في الترغيب للأصبهاني ، وفي أسانيدها مقال . وادعى أيضا أنه لم يروه عن النعمان غير الشعبي ، وليس كما قال ، فقد رواه عن النعمان أيضا خيثمة بن عبد الرحمن عند أحمد وغيره ، وعبد الملك بن عمير عند أبي عوانة وغيره ، وسماك بن حرب عند الطبراني ؛ لكنه مشهور عن الشعبي رواه عنه جمع جم من الكوفيين ، ورواه عنه من البصريين عبد الله بن عون ، وقد ساق البخاري إسناده في البيوع ولم يسق لفظه ، وساقه أبو داود ، وسنشير إلى ما فيه من فائدة إن شاء الله تعالى .قوله : (الحلال بين والحرام بين)أي في عينهما ووصفهما بأدلتهما الظاهرة .قوله : (وبينهما مشبهات)بوزن مفعلات بتشديد العين المفتوحة وهي رواية مسلم ، أي : شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على **التعيين** . وفي رواية الأصيلي " مشتبهات " بوزن مفتعلات بتاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة وهي رواية ابن ماجه ، وهو لفظ ابن عون ، والمعنى أنها موحدة اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين ، ورواه الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ " وبينهما متشابهات " .قوله : (لا يعلمها كثير من الناس)أي : لا يعلم حكمها ، وجاء واضحا في رواية الترمذي بلفظ " لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام " ومفهوم قوله " كثير " أن معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون ، فالشبهات على هذا في حق غيرهم ، وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين .قوله : (فمن اتقى المشبهات)أي : حذر منها ، والاختلاف في لفظها بين الرواة نظير التي قبلها لكن عند مسلم والإسماعيلي " الشبهات " بالضم جمع شبهة .قوله : (استبرأ)بالهمز بوزن استفعل من البراءة ، أي : برأ دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه ؛ لأن من لم يعرف باجتناب الشبهات لم يسلم لقول من يطعن فيه ، وفيه دليل على أن من لم يتوق الشبهة في كسبه ومعاشه فقد عرض نفسه للطعن فيه ، وفي هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة .قوله (ومن وقع في الشبهات)فيها أيضا ما تقدم من اختلاف الرواة . واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم ، وهو مردود . وقيل الكراهة ، وقيل الوقف . وهو كالخلاف فيما قبل الشرع . وحاصل ما فسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء : أحدها تعارض الأدلة كما تقدم ، ثانيها اختلاف العلماء وهي منتزعة من الأولى ، ثالثها أن المراد بها مسمى المكروه لأنه يجتذبه جانبا الفعل والترك ، رابعها أن

المراد بها المباح ، ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وجه ، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم خلاف الأولى ، بأن يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته ، راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج . ونقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول : المكروه عقبة بين العبد والحرام ، فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام ، والمباح عقبة بينه وبين المكروه ، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه . وهو منزع حسن . ويؤيده رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها ولم يسق لفظها فيها من الزيادة " اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال ، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ، ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه " والمعنى أن الحلال حيث يخشى أن يئول فعله مطلقا إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه ، كالإكثار مثلا من الطيبات ، فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلى بطر النفس ، وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية ، وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان . والذي يظهر لي رجحان الوجه الأول على ما سأذكره ، ولا يبعد أن يكون كل من الأوجه مرادا ، ويختلف ذلك باختلاف الناس : فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم فلا يقع له ذلك إلا في الاستكثار من المباح أو المكروه كما تقرر قبل ، ودونه تقع له الشبهة في جميع ما ذكر بحسب اختلاف الأحوال . ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي في الجملة ، أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه . أو يكون ذلك لشبهة فيه وهو أن من تعاطى ما نهي عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه . ووقع عند المصنف في البيوع من رواية أبي فروة عن الشعبي في هذا الحديث " فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك ، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان " وهذا يرجح الوجه الأول كما أشرت إليه .(تنبيه) :استدل به ابن المنير على جواز بقاء المجمل بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الاستدلال بذلك نظر ، إلا إن أراد به أنه مجمل في حق بعض دون بعض ، أو أراد الرد على منكري القياس فيحتمل ما قال . والله أعلم .قوله : (كراع يرعى)هكذا في جميع نسخ البخاري محذوف جواب الشرط إن أعربت " من " شرطية وقد ثبت المحذوف في رواية الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فقال " ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعى " ويمكن إعراب " من " في سياق البخاري موصولة فلا يكون فيه حذف ، إذ التقدير والذي وقع في الشبهات مثل راع يرعى ، والأول أولى لثبوت المحذوف في صحيح مسلم وغيره من طريق زكريا التي

أخرجه منها المؤلف ، وعلى هذا فقوله "كراع يرعى " جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل للتنبيه بالشاهد على الغائب . والحمى المحمي ، أطلق المصدر على اسم المفعول . وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتة ، وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيهم أماكن مختصة يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة ، فمثل لهم النبي صلى الله عليه وسلم بما هو مشهور عندهم ، فالخائف من العقوبة المراقب لرضا الملك يبعد عن ذلك الحمى خشية أن تقع مواشيه في شيء منه ، فبعده أسلم له ولو اشتد حذره . وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من جوانبه ، فلا يأمن أن تنفرد الفاذة فتقع فيه بغير اختياره ، أو يمحل المكان الذي هو فيه ويقع الخصب في الحمى فلا يملك نفسه أن يقع فيه . فالله سبحانه وتعالى هو الملك حقا ، وحماه محارمه .(تنبيه) :ادعى بعضهم أن التمثيل من كلام الشعبي ، وأنه مدرج في الحديث ، حكى ذلك أبو عمرو الداني ، ولم أقف على دليله إلا ما وقع عند ابن الجارود والإسماعيلي من رواية ابن عون عن الشعبي ، قال ابن عون في آخر الحديث : لا أدري المثل من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول الشعبي . قلت : وتردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجا ؛ لأن الأثبات قد جزموا باتصاله ورفعه ، فلا يقدح شك بعضهم فيه . وكذلك سقوط المثل من رواية بعض الرواة - كأبي فروة عن الشعبي - لا يقدح فيمن أثبته ؛ لأنهم حفاظ . ولعل هذا هو السر في حذف البخاري قوله " وقع في الحرام " ليصير ما قبل المثل مرتبطا به فيسلم من دعوى الإدراج . ومما يقوي عدم الإدراج رواية ابن حبان الماضية ، وكذا ثبوت المثل مرفوعا في رواية ابن عباس وعمار بن ياسر أيضا .قوله : (ألا إن حمى الله في أرضه محارمه)سقط " في أرضه " من رواية المستملي ، وثبتت الواو في قوله " ألا وإن حمى الله " في رواية غير أبي ذر ، والمراد بالمحارم فعل المنهي المحرم أو ترك المأمور الواجب ، ولهذا وقع في رواية أبي فروة التعبير بالمعاصي بدل المحارم . وقوله " ألا " للتنبيه على صحة ما بعدها ، وفي إعادتها وتكريرها دليل على عظم شأن مدلولها .قوله (مضغة)أي : قدر ما يمضغ ، وعبر بها هنا عن مقدار القلب في الرؤية ، وسمي القلب قلبا لتقلبه في الأمور ، أو لأنه خالص ما في البدن ، وخالص كل شيء قلبه ، أو لأنه وضع في الجسد مقلوبا . وقوله " إذا صلحت " و " إذا فسدت " هو بفتح عينهما وتضم في المضارع ، وحكى الفراء الضم في ماضي صلح ، وهو يضم وفاقا إذا صار له الصلاح هيئة لازمة لشرف ونحوه ، والتعبير بإذا لتحقق الوقوع غالبا ، وقد تأتي بمعنى إن كما هنا . وخص القلب بذلك لأنه أمير البدن ، وبصلاح الأمير تصلح الرعية ، وبفساده تفسد . وفيه تنبيه على تعظيم قدر القلب ، والحث

على صلاحه ، والإشارة إلى أن لطيب الكسب أثرا فيه . والمراد المتعلق به من الفهم الذي ركبه الله فيه . ويستدل به على أن العقل في القلب ، ومنه قوله تعالى (فتكون لهم قلوب يعقلون بها) . وقوله تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) . قال المفسرون : أي : عقل . وعبر عنه بالقلب لأنه محل استقراره .(فائدة) :لم تقع هذه الزيادة التي أولها " ألا وإن في الجسد مضغة " إلا في رواية الشعبي ، ولا هي في أكثر الروايات عن الشعبي ، إنما تفرد بها في الصحيحين زكريا المذكور عنه ، وتابعه مجاهد عند أحمد ، ومغيرة وغيره عند الطبراني . وعبر في بعض رواياته عن الصلاح والفساد بالصحة والسقم ، ومناسبتها لما قبلها بالنظر إلى أن الأصل في الاتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب ؛ لأنه عماد البدن . وقد عظم العلماء أمر هذا الحديث فعدوه رابع أربعة تدور عليها الأحكام كما نقل عن أبى داود ، وفيه البيتان المشهوران وهما : عمدة الدين عندنا كلمات مسندات من قول خير البريه اترك المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنيه والمعروف عن أبي داود عد " ما نهيتكم عنه فاجتنبوه . . . الحديث " بدل " ازهد فيما في أيدي الناس " وجعله بعضهم ثالث ثلاثة حذف الثاني ، وأشار ابن العربي إلى أنه يمكن أن ينتزع منه وحده جميع الأحكام ، قال القرطبي : لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره ، وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب ، فمن هنا يمكن أن ترد جميع الأحكام إليه . والله المستعان .." (١)

"٨٨٣ - قوله : (عن أبي الزناد)كذا رواه أصحاب مالك في الموطأ وثم فيه إسناد آخر إلى أبي هريرة وفيه قصة له مع عبد الله بن سلام .قوله : (فيه ساعة)كذا فيه مبهمة وعينت في أحاديث أخر كما سيأتي .قوله : (لا يوافقها)أي يصادفها وهو أعم من أن يقصد لها أو يتفق له وقوع الدعاء فيها .قوله : (وهو قائم يصلي يسأل الله)هي صفات لمسلم أعربت حالا ، ويحتمل أن يكون يصلي حالا منه لاتصافه بقائم ويسأل حال مترادفة أو متداخلة ، وأفاد ابن عبد البر أن قوله " وهو قائم " سقط من رواية أبي مصعب وابن أبي أويس ومطرف والتنيسي وقتيبة وأثبتها الباقون ، قال : وهي زيادة محفوظة عن أبي الزناد من رواية مالك وورقاء وغيرهما عنه ، وحكى أبو محمد بن السيد عن محمد بن وضاح أنه كان يأمر بحذفها من الحديث ، وكان السبب في ذلك أنه يشكل على أصح الأحاديث الواردة في تعيين هذه الساعة ، وهما حديثان أحدهما أنها من جلوس الخطيب على المنبر إلى انصرافه من الصلاة ، والثاني أنها من بعد العصر إلى غروب الشمس . وقد احتج أبو هريرة على عبد الله بن سلام لما ذكر له القول الثاني بأنها ليست ساعة

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٨٢/١

صلاة وقد ورد النص بالصلاة فأجابه بالنص الآخر أن منتظر الصلاة في حكم المصلي فلو كان قوله " وهو قائم " عند أبي هريرة ثابتا لاحتج عليه بها لكنه سلم له الجواب وارتضاه وأفتى به بعده . وأما إشكاله على الحديث الأول فمن جهة أنه يتناول حال الخطبة كله وليست صلاة على الحقيقة ، وقد أجيب عن هذا الإشكال بحمل الصلاة على الدعاء أو الانتظار ، ويحمل القيام على الملازمة والمواظبة ، ويؤيد ذلك أن حال القيام في الصلاة غير حال السجود والركوع والتشهد مع أن السجود مظنة إجابة الدعاء ، فلو كان المراد بالقيام حقيقته لأخرجه ، فدل على أن المراد مجاز القيام وهو المواظبة ونحوها ومنه قوله تعالى (إلا ما دمت عليه قائما فعلى هذا يكون التعبير عن المصلي بالقائم من باب التعبير عن الكل بالجزء ، والنكتة فيه أنه أشهر أحوال الصلاة .قوله : (شيئا)أي مما يليق أن يدعو به المسلم ويسأل ربه تعالى ، وفي رواية سلمة بن علقمة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عند المصنف في الطلاق " يسأل الله خيرا " ولمسلم من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة مثله ، وفي حديث أبي لبابة عند ابن ماجه " ما لم يسأل حراما " وفي حديث سعد بن عبادة عند أحمد " ما لم يسأل إثما أو قطيعة رحم " وهو نحو الأول ، وقطيعة الرحم من جملة الإثم فهو من عطف الخاص على العام للاهتمام به .قوله : (وأشار بيده)كذا هنا بإبهام الفاعل ، وفي رواية أبي مصعب عن مالك " وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم " وفي رواية سلمة بن علقمة التي أشرت إليها " ووضع أنملته على بطن الوسطى أو الخنصر قلنا يزهدها " وبين أبو مسلم الكجي أن الذي وضع هو بشر بن المفضل راويه عن سلمة بن علقمة ، وكأنه فسر الإشارة بذلك ، وأنها ساعة لطيفة تتنقل ما بين وسط النهار إلى قرب آخره ، وبهذا يحصل الجمع بينه وبين قوله " يزهدها " أي يقللها ، ولمسلم من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة " وهي ساعة خفيفة " وللطبراني في الأوسط في حديث أنس " وهي قدر هذا ، يعني قبضة " قال الزين بن المنير : الإشارة لتقليلها هو للترغيب فيها والحض عليها ليسارة وقتها وغزارة فضلها . وقد اختلف أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في هذه الساعة هل هي باقية أو رفعت ؟ وعلى البقاء هل هي في كل جمعة أو في جمعة واحدة من كل سنة ؟ وعلى الأول هل هي وقت من اليوم معين أو مبهم ؟ وعلى **التعيين** هل تستوعب الوقت أو تبهم فيه ؟ وعلى الإبهام ما ابتداؤه وما انتهاؤه ؟ وعلى كل ذلك هل تستمر أو تنتقل ؟ وعلى الانتقال هل تستغرق اليوم أو بعضه ؟ وها أنا أذكر تلخيص ما اتصل إلي من الأقوال مع أدلتها ، ثم أعود إلى الجمع بينها والترجيح .فالأول : إنها رفعت ، حكاه ابن عبد البر عن قوم وزيفه ، وقال عياض : رده السلف على قائله . وروى عبد الرزاق عن

ابن جريج أخبرني داود بن أبي عاصم عن عبد الله بن عبس مولى معاوية قال " قلت لأبي هريرة : إنهم زعموا أن الساعة التي في يوم الجمعة يستجاب فيها الدعاء رفعت ، فقال : كذب من قال ذلك . قلت : فهي في كل جمعة ؟ قال نعم " إسناده قوي . وقال صاحب الهدى : إن أراد قائله أنها كانت معلومة فرفع علمها عن الأمة فصارت مبهمة احتمل ، وإن أراد حقيقتها فهو مردود على قائله ،القول الثاني : إنها موجودة لكن في جمعة واحدة من كل سنة ، قاله كعب الأحبار لأبي هريرة ، فرد عليه فرجع إليه ، رواه مالك في الموطأ وأصحاب السنن .الثالث : إنها مخفية في جميع اليوم كما أخفيت ليلة القدر في العشر . روى ابن خزيمة والحاكم من طريق سعيد بن الحارث عن أبي سلمة " سألت أبا سعيد عن ساعة الجمعة فقال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال : قد أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر " .وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهري فقال : لم أسمع فيها بشيء ، إلا أن كعبا كان يقول لو أن إنسانا قسم جمعة في جمع لأتى على تلك الساعة ، قال ابن المنذر : معناه أنه يبدأ فيدعو في جمعة من الجمع من أول النهار إلى وقت معلوم ، ثم في جمعة أخرى يبتدئ من ذلك الوقت إلى وقت آخر حتى يأتي على آخر النهار . قاله : وكعب هذا هو كعب الأحبار ، قال : وروينا عن ابن عمر أنه قال : إن طلب حاجة في يوم ليسير ، قال : معناه أنه ينبغي المداومة على الدعاء يوم الجمعة كله ليمر بالوقت الذي يستجاب فيه الدعاء انتهى . والذي قاله ابن عمر يصلح لمن يقوى على ذلك ، وإلا فالذي قاله كعب سهل على كل أحد ، وقضية ذلك أنهما كانا يريان أنها غير معينة ، وهو قضية كلام جمع من العلماء كالرافعي وصاحب المغني وغيرهما حيث قالوا : يستحب أن يكثر من الدعاء يوم الجمعة رجاء أن يصادف ساعة الإجابة ، ومن حجة هذا القول تشبيهها بليلة القدر والاسم الأعظم في الأسماء الحسنى ، والحكمة في ذلك حث العباد على الاجتهاد في الطلب واستيعاب الوقت بالعبادة ، بخلاف ما لو تحقق الأمر في شيء من ذلك لكان مقتضيا للاقتصار عليه وإهمال ما عداه .الرابع : إنها تنتقل في يوم الجمعة ولا تلزم ساعة معينة لا ظاهرة ولا مخفية ، قال الغزالي : هذا أشبه الأقوال ، وذكره الأثرم احتمالا ، وجزم به ابن عساكر وغيره ، وقال المحب الطبري إنه الأظهر ، وعلى هذا لا يتأتى ما قاله كعب في الجزم بتحصيلها .الخامس : إذا أذن المؤذن لصلاة الغداة ، ذكره شيخنا الحافظ أبو الفضل في " شرح الترمذي " وشيخنا سراج الدين بن الملقن في " شرحه على البخاري " ونسباه لتخريج ابن أبي شيبة عن عائشة ، وقد رواه الروياني في مسنده عنها فأطلق الصلاة ولم يقيدها . رواه ابن المنذر فقيدها بصلاة الجمعة ، والله أعلم .السادس : من طلوع

الفجر إلى طلوع الشمس ، رواه ابن عساكر من طريق أبي جعفر الرازي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن أبي هريرة ، وحكاه القاضي أبو الطيب الطبري وأبو نصر بن الصباغ وعياض والقرطبي وغيرهم وعبارة بعضهم : ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس .السابع مثله وزاد : ومن العصر إلى الغروب . رواه سعيد بن منصور عن خلف بن خليفة عن ليث ابن أبي سليم عن مجاهد عن أبي هريرة ، وتابعه فضيل بن عياض عن ليث عن ابن المنذر ، وليث ضعيف وقد اختلف عليه فيه كما ترى .الثامن مثله وزاد : وما بين أن ينزل الإمام من المنبر إلى أن يكبر رواه حميد بن زنجويه في الترغيب له من طريق عطاء بن قرة عن عبد الله بن ضمرة عن أبي هريرة قال " التمسوا الساعة التي يجاب فيها الدعاء يوم الجمعة في هذه الأوقات الثلاثة " فذكره ا .التاسع : إنها أول ساعة بعد طلوع الشمس حكاه الجبلي في " شرح التنبيه " وتبعه المحب الطبري في شرحه .العاشر : عند طلوع الشمس حكاه الغزالي في الإحياء وعبر عنه الزين بن المنير في شرحه بقوله : هي ما بين أن ترتفع الشمس شبرا إلى ذراع ، وعزاه لأبي ذر .الحادي عشر : إنها في آخر الساعة الثالثة من النهار حكاه صاحب " المغني " وهو في مسند الإمام أحمد من طريق علي بن أبي طلحة عن أبي هريرة مرفوعا " يوم الجمعة فيه طبعت طينة آدم ، وفي آخر ثلاث ساعات منه ساعة من دعا الله فيها استجيب له " وفي إسناده فرج بن فضالة وهو ضعيف ، وعلي لم يسمع من أبي هريرة ، قال المحب الطبري : قوله " في آخر ثلاث ساعات " يحتمل أمرين : أحدهما أن يكون المراد الساعة الأخيرة من الثلاث الأول ، ثانيهما أن يكون المراد أن في آخر كل ساعة من الثلاث ساعة إجابة ، فيكون فيه تجوز لإطلاق الساعة على بعض الساعة .الثاني عشر : من الزوال إلى أن يصير الظل نصف ذراع حكاه المحب الطبري في الأحكام وقبله الزكي المنذري .الثالث عشر : مثله لكن قال أن يصير الظل ذراعا حكاه عياض والقرطبي والنووي .الرابع عشر : بعد زوال الشمس بشبر إلى ذراع رواه ابن المنذر وابن عبد البر بإسناد قوي إلى الحارث بن يزيد الحضرمي عن عبد الرحمن بن حجيرة عن أبي ذر أن امرأته سألته عنها فقال ذلك ، ولعله مأخذ القولين اللذين قبله .الخامس عشر : إذا زالت الشمس حكاه ابن المنذر عن أبي العالية ، وورد نحوه في أثناء حديث عن علي ، وروى عبد الرزاق من طريق الحسن أنه كان يتحراها عند زوال الشمس بسبب قصة وقعت لبعض أصحابه في ذلك ، وروى ابن سعد في الطبقات عن عبيد الله بن نوفل نحو القصة ، وروى ابن عساكر من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال : كانوا يرون الساعة المستجاب فيها الدعاء إذا زالت الشمس ، وكأن مأخذهم في ذلك أنها وقت اجتماع الملائكة وابتداء دخول وقت الجمعة وابتداء

الأذان ونحو ذلك .السادس عشر : إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة رواه ابن المنذر عن عائشة قالت " يوم الجمعة مثل يوم عرفة تفتح فيه أبواب السماء ، وفيه ساعة لا يسأل الله فيها العبد شيئا إلا أعطاه . قيل : أية ساعة ؟ قالت : إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة " وهذا يغاير الذي قبله من حيث إن الأذان قد يتأخر عن الزوال ، قال الزين بن المنير : ويتعين حمله على الأذان الذي بين يدي الخطيب .السابع عشر : من الزوال إلى أن يدخل الرجل في الصلاة ذكره ابن المنذر عن أبي السوار العدوي ، وحكاه ابن الصباغ بلفظ : إلى أن يدخل الإمامالثامن عشر : من الزوال إلى خروج الإمام حكاه القاضي أبو الطيب الطبري .التاسع عشر : من الزوال إلى غروب الشمس حكاه أبو العباس أحمد بن علي بن كشاسب الدزماري وهو بزاي ساكنة وقبل ياء النسب راء مهملة في نكته على التنبيه عن الحسن ونقله عنه شيخنا سراج الدين ابن الملقن في شرح البخاري ، وكان الدزماري المذكور في عصر ابن الصلاح .العشرون : ما بين خروج الإمام إلى أن تقام الصلاة رواه ابن المنذر عن الحسن . وروى أبو بكر المروزي في "كتاب الجمعة " بإسناد صحيح إلى الشعبي عن عوف بن حصيرة رجل من أهل الشام مثله .الحادي والعشرون : عند خروج الإمام رواه حميد بن زنجويه في "كتاب الترغيب " عن الحسن أن رجلا مرت به وهو ينعس في ذلك الوقت .الثاني والعشرون : ما بين خروج الإمام إلى أن تنقضي الصلاة رواه ابن جرير من طريق إسماعيل بن سالم عن الشعبي قوله ومن طريق معاوية بن قرة عن أبي بردة عن أبي موسى قوله وفيه أن ابن عمر استصوب ذلك .الثالث والعشرون : ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل رواه سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي قوله أيضا ، قال الزين بن المنير : ووجهه أنه أخص أحكام الجمعة لأن العقد باطل عند الأكثر فلو اتفق ذلك في غير هذه الساعة بحيث ضاق الوقت فتشاغل اثنان بعقد البيع فخرج وفاتت تلك الصلاة لأثما ولم يبطل البيع .الرابع والعشرون : ما بين الأذان إلى انقضاء الصلاة رواه حميد بن زنجويه عن ابن عباس وحكاه البغوي في شرح السنة عنه الخامس والعشرون : ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة رواه مسلم وأبو داود من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبي بردة بن أبي موسى أن ابن عمر سأله عما سمع من أبيه في ساعة الجمعة فقال : سمعت أبي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ، وهذا القول يمكن أن يتخذ من اللذين قبله .السادس والعشرون : عند التأذين وعند تذكير الإمام وعند الإقامة رواه حميد بن زنجويه من طريق سليم بن عامر عن عوف بن مالك الأشجعي الصحابي .السابع والعشرون : مثله لكن قال : إذا أذن وإذا رقي المنبر وإذا أقيمت الصلاة رواه ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أبي أمامة الصحابي قوله

قال الزين بن المنير : ما ورد عند الأذان من إجابة الدعاء فيتأكد يوم الجمعة وكذلك الإقامة ، وأما زمان جلوس الإمام على المنبر فلأنه وقت استماع الذكر ، والابتداء في المقصود من الجمعة .الثامن والعشرون : من حين يفتتح الإمام الخطبة حتى يفرغ رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن عمر مرفوعا وإسناده ضعيف .التاسع والعشرون : إذا بلغ الخطيب المنبر وأخذ في الخطبة حكاه الغزالي في الإحياء .الثلاثون : عند الجلوس بين الخطبتين حكاه الطيبي عن بعض شراح المصابيح .الحادي والثلاثون : إنها عند نزول الإمام من المنبر رواه ابن أبي شيبة وحميد بن زنجويه وابن جرير وابن المنذر بإسناد صحيح إلى أبي إسحاق عن أبي بردة قوله وحكاه الغزالي قولا بلفظ : إذا قام الناس إلى الصلاة .الثاني والثلاثون : حين تقام الصلاة حتى يقوم الإمام في مقامه حكاه ابن المنذر عن الحسن أيضا ، وروى الطبراني من حديث ميمونة بنت سعد نحوه مرفوعا بإسناد ضعيف ،الثالث والثلاثون : من إقامة الصف إلى تمام الصلاة رواه الترمذي وابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعا وفيه : قالوا أية ساعة يا رسول الله ؟ قال : حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها ، وقد ضعف كثير رواية كثير ورواه البيهقي في الشعب من هذا الوجه بلفظ ما بين أن ينزل الإمام من المنبر إلى أن تنقضي الصلاة ورواه ابن أبي شيبة من طريق مغيرة عن واصل الأحدب عن أبي بردة قوله ، وإسناده قوي إليه ، وفيه أن ابن عمر استحسن ذلك منه وبرك عليه ومسح على رأسه ، وروى ابن جرير وسعيد بن منصور عن ابن سيرين نحوه .الرابع والثلاثون : هي الساعة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فيها الجمعة رواه ابن عساكر بإسناد صحيح عن ابن سيرين ، وهذا يغاير الذي قبله من جهة إطلاق ذاك وتقييد هذا ، وكأنه أخذه من جهة أن صلاة الجمعة أفضل صلوات ذلك اليوم وأن الوقت الذي كان يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الأوقات ، وأن جميع ما تقدم من الأذان والخطبة وغيرهما وسائل وصلاة الجمعة هي المقصودة بالذات ، ويؤيده ورود الأمر في القرآن بتكثير الذكر حال الصلاة كما ورد الأمر بتكثير الذكر حال القتال وذلك في قوله تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وفي قوله : (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله – إلى أن ختم الآية بقوله – واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وليس المراد إيقاع الذكر بعد الانتشار وإن عطف عليه ، وإنما المراد تكثير المشار إليه أول الآية صلى الله عليه وسلم والله أعلم .الخامس والثلاثون : من صلاة العصر إلى غروب الشمس رواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ، ومن طريق صفوان بن سليم عن أبي سلمة عن أبي سعيد

مرفوعا بلفظ " فالتمسوها بعد العصر " وذكر ابن عبد البر أن قوله " فالتمسوها إلخ " مدرج في الخبر من قول أبي سلمة ، ورواه ابن منده من هذا الوجه وزاد " أغفل ما يكون الناس " ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الشيباني عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أخيه عبيد الله كقول ابن عباس ، ورواه الترمذي من طريق موسى بن وردان عن أنس مرفوعا بلفظ " بعد العصر إلى غيبوبة الشمس " وإسناده ضعيف .السادس والثلاثون : في صلاة العصر رواه عبد الرزاق عن عمر بن ذر عن يحيى بن إسحاق بن أبي طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وفيه قصة .السابع والثلاثون : بعد العصر إلى آخر وقت الاختيار حكاه الغزالي في الإحياء .الثامن والثلاثون : بعد العصر كما تقدم عن أبي سعيد مطلقا ، ورواه ابن عساكر من طريق محمد بن سلمة الأنصاري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعا بلفظ " وهي بعد العصر " ورواه ابن المنذر عن مجاهد مثله ، ورواه ابن جريج من طريق إبراهيم بن ميسرة عن رجل أرسله عمرو بن أويس إلى أبي هريرة فذكر مثله قال : وسمعته عن الحكم عن ابن عباس مثله ، ورواه أبو بكر المروذي من طريق الثوري وشعبة جميعا عن يونس بن خباب قال الثوري : عن عطاء ، وقال شعبة : عن أبيه عن أبي هريرة مثله " وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان يتحراها بعد العصر ، وعن ابن جريج عن بعض أهل العلم قال : لا أعلمه إلا من ابن عباس مثله ، فقيل له : لا صلاة بعد العصر ، فقال : بلى ، لكن من كان في مصلاه لم يقم منه فهو في صلاة " .التاسع والثلاثون : من وسط النهار إلى قرب آخر النهار كما تقدم أول الباب عن سلمة بن علقمة .الأربعون : من حين تصفرالشمس إلى أن تغيب رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن إسماعيل بن كيسان عن طاوس قوله ، وهو قريب من الذي بعده .الحادي والأربعون : آخر ساعة بعد العصر رواه أبو داود والنسائي والحاكم بإسناد حسن عن أبي سلمة عن جابر مرفوعا وفي أوله " أن النهار اثنتا عشرة ساعة " ورواه مالك وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن عبد الله بن سلام ، قوله وفيه مناظرة أبي هريرة له في ذلك واحتجاج عبد الله بن سلام بأن منتظر الصلاة في صلاة ، وروى ابن جرير من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا مثله ولم يذكر عبد الله ابن سلام قوله ولا القصة ، ومن طريق ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة عن كعب الأحبار قوله ، وقال عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة أنه سمع أبا سلمة يقول : حدثنا عبد الله بن عامر فذكر مثله ، وروى البزار وابن جرير من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن عبد الله بن سلام مثله ، وروى ابن أبي خيثمة من

طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد فذكر الحديث وفيه : قال أبو سلمة فلقيت عبد الله بن سلام فذكرت له ذلك فلم يعرض بذكر النبي صلى الله عليه وسلم بل قال : النهار اثنتا عشرة ساعة ، وإنها لفي آخر ساعة من النهار . ولابن خزيمة من طريق أبي النضر عن أبي سلمة عن عبد الله بن سلام قال : قلت - ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس - إنا لنجد في كتاب الله أن في الجمعة ساعة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو بعض ساعة ، قلت : نعم أو بعض ساعة الحديث ، وفيه : قلت أي ساعة ؟ فذكره . وهذا يحتمل أن يكون القائل " قلت " عبد الله بن سلام فيكون مرفوعا ، ويحتمل أن يكون أبا سلمة فيكون موقوفا وهو الأرجح لتصريحه في رواية يحيى بن أبي كثير بأن عبد الله بن سلام لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب .الثاني والأربعون : من حين يغيب نصف قرص الشمس ، أو من حين تدلي الشمس للغروب إلى أن يتكامل غروبها رواه الطبراني في الأوسط والدارقطني في العلل والبيهقي في الشعب وفضائل الأوقات من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي حدثتني مرجانة مولاة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت : حدثتني فاطمة عليها السلام عن أبيها فذكر الحديث ، وفيه : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أي ساعة هي ؟ قال : إذا تدلى نصف الشمس للغروب . فكانت فاطمة إذا كان يوم الجمعة أرسلت غلاما لها يقال له زيد ينظر لها الشمس فإذا أخبرها أنها تدلت للغروب أقبلت على الدعاء إلى أن تغيب ، في إسناده اختلاف على زيد بن علي ، وفي بعض رواته من لا يعرف حاله . وقد أخرج إسحاق بن راهويه في مسنده من طريق سعيد بن راشد عن زيد بن علي عن فاطمة لم يذكر مرجانة وقال فيه : إذا تدلت الشمس للغروب وقال فيه : تقول لغلام يقال له أربد : اصعد على الظراب ، فإذا تدلت الشمس للغروب فأخبرني ، والباقي نحوه ، وفي آخره : ثم تصلي يعني المغرب . فهذا جميع ما اتصل إلي من الأقوال في ساعة الجمعة مع ذكر أدلتها وبيان حالها في الصحة والضعف والرفع والوقف والإشارة إلى مأخذ بعضها ، وليست كلها متغايرة من كل جهة بل كثير منها يمكن أن يتحد مع غيره . ثم ظفرت بعد كتابة هذا بقول زائد على ما تقدم وهو غير منقول ، استنبطه صاحبنا العلامة الحافظ شمس الدين الجزري وأذن لي في روايته عنه في كتابه المسمى " الحصن الحصين " في الأدعية لما ذكر الاختلاف في ساعة الجمعة واقتصر على ثمانية أقوال مما تقدم ثم قال ما نصه : والذي أعتقده أنها وقت قراءة الإمام الفاتحة في صلاة الجمعة إلى أن يقول آمين ، جمعا بين الأحاديث التي صحت .كذا قال ، ويخدش فيه أنه يفوت على الداعي حينئذ الإنصات لقراءة الإمام ، فليتأمل . قال الزين بن المنير : يحسن

جمع الأقوال ، وكان قد ذكر مما تقدم عشرة أقوال تبعا لابن بطال . قال : فتكون ساعة الإجابة واحدة منها لا بعينها ، فيصادفها من اجتهد في الدعاء في جميعها والله المستعان . وليس المراد من أكثرها أنه يستوعب جميع الوقت الذي عين ، بل المعنى أنها تكون في أثنائه لقوله فيما مضى " يقللها " وقوله " وهي ساعة خفيفة " . وفائدة ذكر الوقت أنها تنتقل فيه فيكون ابتداء مظنتها ابتداء الخطبة مثلا وانتهاؤه انتهاء الصلاة . وكأن كثيرا من القائلين عين ما اتفق له وقوعها فيه من ساعة في أثناء وقت من الأوقات المذكورة ، فبهذا التقرير يقل الانتشار جدا ، ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام كما تقدم . قال المحب الطبري : أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى ، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام ا هـ . وما عداهما إما موافق لهما أو لأحدهما أو ضعيف الإسناد أو موقوف استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف ، ولا يعارضهما حديث أبي سعيد في كونه صلى الله عليه وسلم أنسيها بعد أن علمها لاحتمال أن يكونا سمعا ذلك منه قبل أن أنسي ، أشار إلى ذلك البيهقي وغيره . وقد اختلف السلف في أيهما أرجح ، فروى البيهقي من طريق أبي الفضل أحمد بن سلمة النيسابوري أن مسلما قال : حديث أبي موسى أجود شيء في هذا الباب وأصحه ، بذلك قال البيهقي وابن العربي وجماعة . وقال القرطبي : هو نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره . وقال النووي : هو الصحيح ، بل الصواب . وجزم في الروضة بأنه الصواب ، ورجحه أيضا بكونه مرفوعا صريحا وفي أحد الصحيحين ، وذهب آخرون إلى ترجيح قول عبد الله بن سلام فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال : أكثر الأحاديث على ذلك . وقال ابن عبد البر : إنه أثبت شيء في هذا الباب . وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناسا من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افترقوا فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة . ورجحه كثير من الأئمة أيضا كأحمد وإسحاق ومن المالكية الطرطوشي ، وحكى العلائي أن شيخه ابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره ويحكيه عن نص الشافعي . وأجابوا عن كونه ليس في أحد الصحيحين بأن الترجيح بما في الصحيحين أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفاظ ، كحديث أبي موسى هذا فإنه أعل بالانقطاع والاضطراب : أما الانقطاع فلأن مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه ، قاله أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة نفسه ، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى بن سلمة عن مخرمة وزاد : إنما هي كتب كانت عندنا . وقال علي بن المديني : لم أسمع أحدا من أهل المدينة يقول عن مخرمة إنه قال في شيء من حديثه سمعت أبي ، ولا يقال مسلم يكتفي في المعنعن

بإمكان اللقاء مع المعاصرة وهو كذلك هنا لأنا نقول : وجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف في دعوى الانقطاع . وأما الاضطراب فقد رواه أبو إسحاق وواصل ،الأحدب ومعاوية بن قرة وغيرهم عن أبي بردة من قوله ، وهؤلاء من أهل الكوفة وأبو بردة كوفي فهم أعلم بحديثه من بكير المدني ، وهم عدد وهو واحد . وأيضا فلو كان عند أبي بردة مرفوعا لم يفت فيه برأيه بخلاف المرفوع ، ولهذا جزم الدارقطني بأن الموقوف هو الصواب ، وسلك صاحب الهدى مسلكا آخر فاختار أن ساعة الإجابة منحصرة في أحد الوقتين المذكورين ، وأن أحدهما لا يعارض الآخر لاحتمال أن يكون صلى الله عليه وسلم دل على أحدهما في وقت وعلى الآخر في وقت آخر ، وهذا كقول ابن عبد البر : الذي ينبغي الاجتهاد في الدعاء في الوقتين المذكورين . وسبق إلى نحو ذلك الإمام أحمد ، وهو أولى في طريق الجمع . وقال ابن المنير في الحاشية : إذا علم أن فائدة الإبهام لهذه الساعة ولليلة القدر بعث الداعي على الإكثار من الصلاة والدعاء ، ولو بين لاتكل الناس على ذلك وتركوا ما عداها ، فالعجب بعد ذلك ممن يجتهد في طلب تحديدها . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم فضل يوم الجمعة لاختصاصه بساعة الإجابة ، وفي مسلم أنه خير يوم طلعت عليه الشمس . وفيه فضل الدعاء واستحباب الإكثار منه ، واستدل به على بقاء الإجمال بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بأن لا خلاف في بقاء الإجمال في الأحكام الشرعية لا في الأمور الوجودية كوقت الساعة ، فهذا الاختلاف في إجماله ، والحكم الشرعي المتعلق بساعة الجمعة وليلة القدر – وهو تحصيل الأفضلية – يمكن الوصول إليه والعمل بمقتضاه باستيعاب اليوم أو الليلة ، فلم يبق في الحكم الشرعي إجمال والله أعلم . فإن قيل : ظاهر الحديث حصول الإجابة لكل داع بالشرط المتقدم مع أن الزمان يختلف باختلاف البلاد والمصلي فيتقدم بعض على بعض ، وساعة الإجابة متعلقة بالوقت ، فكيف تتفق مع الاختلاف ؟ أجيب باحتمال أن تكون ساعة الإجابة متعلقة بفعل كل مصل ، كما قيل نظيره في ساعة الكراهة ، ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها وإن كانت هي خفيفة ، ويحتمل أن يكون عبر عن الوقت بالفعل فيكون **التقدير** وقت جواز الخطبة أو الصلاة ونحو ذلك ، والله أعلم .." (١)

"١٤٠١ – قوله : (أخبرنا عبد الله)هو ابن المبارك ، وزكريا بن إسحاق مكي وكذا من فوقه .قوله : (عن يحيى)في رواية وكيع عن زكريا " حدثني يحيى " أخرجه مسلم .قوله : (عن أبي معبد)في رواية

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣/٣٤٨

إسماعيل بن أمية " عن يحيى أنه سمع أبا معبد يقول سمعت ابن عباس يقول " أخرجه المصنف في التوحيد .قوله : (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن)كذا في جميع الطرق ، إلا ما أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريب وإسحاق بن إبراهيم ثلاثتهم عن وكيع فقال فيه " عن ابن عباس عن معاذ بن جبل قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم " فعلى هذا فهو من مسند معاذ ، وظاهر سياق مسلم أن اللفظ مدرج ، لكن لم أر ذلك في غير رواية أبي بكر بن أبي شيبة ، وسائر الروايات أنه من مسند ابن عباس فقد أخرجه الترمذي عن أبي كريب عن وكيع فقال فيه " عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا " وكذا هو في مسند إسحاق بن إبراهيم وهو ابن راهويه قال " حدثنا وكيع به " وكذا رواه عن وكيع أحمد في مسنده أخرجه أبو داود عن أحمد ، وسيأتي في المظالم عن يحيى بن موسى عن وكيع كذلك ، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن محمد بن عبد الله المخرمي وجعفر بن محمد الثعلبي ، وللإسماعيلي من طريق أبي خيثمة وموسى بن السدي والدارقطني من طريق يعقوب بن إبراهيم الدورقي وإسحاق بن إبراهيم البغوي كلهم عن وكيع كذلك ، فإن ثبتت رواية أبي بكر فهو من مرسل ابن عباس ، لكن ليس حضور ابن عباس لذلك ببعيد لأنه كان في أواخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم وهو إذ ذاك مع أبويه بالمدينة ، وكان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره المصنف في أواخر المغازي ، وقيل كان ذلك في أواخر سنة تسع عند منصرفه صلى الله عليه وسلم من تبوك رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك ، وأخرجه ابن سعد في الطبقات عنه ، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر ، وقيل بعثه عام الفتح سنة ثمان ، واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر ثم توجه إلى الشام فمات بها ، واختلف هل كان معاذ واليا أو قاضيا ؟ فجزم ابن عبد البر بالثاني والغساني بالأول .قوله : (ستأتي قوما أهل كتاب)هي كالتوطئة للوصية لتستجمع همته عليها لكون أهل الكتاب أهل علم في الجملة فلا تكون العناية في مخاطبتهم كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان ، وليس فيه أن جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم ، وإنما خصهم بالذكر تفضيلا لهم على غيرهم .قوله : (فإذا جئتهم)قيل عبر بلفظ إذا تفاؤلا بحصول الوصول إليهم .قوله : (فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله)كذا للأكثر ، وقد تقدم في أول الزكاة بلفظ " وأني رسول الله "كذا في رواية زكريا بن إسحاق لم يختلف عليه فيها ، وأما إسماعيل بن أمية ففي رواية روح بن القاسم عنه " فأول ما تدعوهم إليه عبادة

الله ، فإذا عرفوا الله " وفي رواية الفضل بن العلاء عنه " إلى أن يوحدوا الله ، فإذا عرفوا ذلك " ويجمع بينها بأن المراد بعبادة الله توحيده وبتوحيده الشهادة له بذلك ولنبيه بالرسالة ، ووقعت البداءة بهما لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما فمن كان منهم غير موحد فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على **التعيين** ، ومن كان موحدا فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة ، وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك أو يستلزمه كمن يقول ببنوة عزير أو يعتقد التشبيه فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم . واستدل به من قال من العلماء إنه لا يشترط التبري من كل دين يخالف دين الإسلام خلافا لمن قال إن من كان كافرا بشيء وهو مؤمن بغيره لم يدخل في الإسلام إلا بترك اعتقاد ما كفر به ، والجواب أن اعتقاد الشهادتين يستلزم ترك اعتقاد التشبيه ودعوى بنوة عزير وغيره فيكتفى بذلك ، واستدل به على أنه لا يكفي في الإسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله حتى يضيف إليها الشهادة لمحمد بالرسالة وهو قول الجمهور ، وقال بعضهم يصير بالأولى مسلما ويطالب بالثانية . وفائدة الخلاف تظهر بالحكم بالردة .(تنبيهان)أحدهما كان أصل دخول اليهودية في اليمن في زمن أسعد أبي كرب وهو تبع الأصغر كما حكاه ابن إسحاق في أوائل السيرة النبوية .ثانيهما قال ابن العربي في شرح الترمذي : تبرأت اليهود في هذه الأزمان من القول بأن العزير ابن الله وهذا لا يمنع كونه كان موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن ذلك نزل في زمنه واليهود معه بالمدينة وغيرها فلم ينقل عن أحد منهم أنه رد ذلك ولا تعقبه ، والظاهر أن القائل بذلك طائفة منهم لا جميعهم بدليل أن القائل من النصارى إن المسيح ابن الله طائفة منهم لا جميعهم فيجوز أن تكون تلك الطائفة انقرضت في هذه الأزمان كما انقلب اعتقاد معظم اليهود عن التشبيه إلى التعطيل وتحول معتقد النصارى في الابن والأب إلى أنه من الأمور المعنوية لا الحسية ، فسبحان مقلب القلوب .قوله : (فإن هم أطاعوا لك بذلك)أي شهدوا وانقادوا ، وفي رواية ابن خزيمة " فإن هم أجابوا لذلك " وفي رواية الفضل بن العلاء كما تقدم " فإذا عرفوا ذلك " وعدى أطاع باللام وإن كان يتعدى بنفسه لتضمنه معنى انقاد ، واستدل به على أن أهل الكتاب ليسوا بعارفين وإن كانوا يعبدون الله ويظهرون معرفته لكن قال حذاق المتكلمين : ما عرف الله من شبهه بخلقه أو أضاف إليه اليد أو أضاف إليه الولد فمعبودهم الذي عبدوه ليس هو الله وإن سموه به . واستدل به على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع حيث دعوا أولا إلى الإيمان فقط ، ثم دعوا إلى العمل ، ورتب ذلك عليها بالفاء . وأيضا فإن قوله " فإن هم أطاعوا فأخبرهم " يفهم منه أنهم لو لم يطيعوا لا يجب عليهم

شيء ، وفيه نظر لأن مفهوم الشرط مختلف في الاحتجاج به ، وأجاب بعضهم عن الأول بأنه استدلال ضعيف ، لأن الترتيب في الدعوة لا يستلزم الترتيب في الوجوب ، كما أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب ، وقد قدمت إحداهما على الأخرى في هذا الحديث ورتبت الأخرى عليها بالفاء ، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصلاة إسقاط الزكاة . وقيل الحكمة في ترتيب الزكاة على الصلاة أن الذي يقر بالتوحيد ويجحد الصلاة يكفر بذلك فيصير ماله فيئا فلا تنفعه الزكاة ، وأما قول الخطابي إن ذكر الصدقة أخر عن ذكر الصلاة لأنها إنما تجب على قوم دون قوم وأنها لا تكرر تكرار الصلاة فهو حسن ، وتمامه أن يقال بدأ بالأهم فالأهم ، وذلك من التلطف في الخطاب لأنه لو طالبهم بالجميع في أول مرة لم يأمن النفرة .قوله : (خمس صلوات)استدل به على أن الوتر ليس بفرض وقد تقدم البحث فيه في موضعه .قوله : (فإن هم أطاعوا لك بذلك)قال ابن دقيق العيد : يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها عليهم والتزامهم لها ، والثاني أن يكون المراد الطاعة بالفعل ، وقد يرجح الأول بأن المذكور هو الإخبار بالفريضة فتعود الإشارة بذلك إليها ، ويترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالفريضة فبادروا إلى الامتثال بالفعل لكفى ولم يشترط التلفظ بخلاف الشهادتين ، فالشرط عدم الإنكار والإذعان للوجوب انتهى . والذي يظهر أن المراد القدر المشترك بين الأمرين ، فمن امتثل بالإقرار أو بالفعل كفاه أو بهما فأولى ، وقد وقع في رواية الفضل بن العلاء بعد ذكر الصلاة " فإذا صلوا " وبعد ذكر الزكاة " فإذا أقروا بذلك فخذ منهم " .قوله : (صدقة)زاد في رواية أبي عاصم عن زكريا " في أموالهم " كما تقدم في أول الزكاة ، وفي رواية الفضل بن العلاء افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم .قوله : (تؤخذ من أغنيائهم)استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه وإما بنائبه ، فمن امتنع منها أخذت منه قهرا .قوله : (على فقرائهم)استدل به لقول مالك وغيره إنه يكفي إخراج الزكاة في صنف واحد ، وفيه بحث كما قال ابن دقيق العيد لاحتمال أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء ، وقال الخطابي : وقد يستدل به من لا يرى على المديون زكاة ما في يده إذا لم يفضل من الدين الذي عليه قدر نصاب لأنه ليس بغني إذا كان إخراج ماله مستحقا لغرمائه .قوله : (فإياك وكرائم أموالهم))كرائم منصوب بفعل مضمر لا يجوز إظهاره قال ابن قتيبة : ولا يجوز حذف الواو ، والكرائم جمع كريمة أي نفيسة ، ففيه ترك أخذ خيار المال ، والنكتة فيه أن الزكاة لمواساة الفقراء فلا يناسب ذلك الإجحاف بمال الأغنياء إلا إن رضوا بذلك كما تقدم البحث فيه .قوله : (واتق دعوة المظلوم)أي تجنب

الظلم لئلا يدعو عليك المظلوم . وفيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظلم ، والنكتة في ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم الإشارة إلى أن أخذها ظلم . وقال بعضهم : عطف واتق على عامل إياك المحذوف وجوبا ، فالتقدير اتق نفسك أن تتعرض للكرائم . وأشار بالعطف إلى أن أخذ الكرائم ظلم ، ولكنه عمم إشارة إلى التحرز عن الظلم مطلقا .قوله : (حجاب)أي ليس لها صارف يصرفها ولا مانع ، والمراد أنها مقبولة وإن كان عاصيا كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعا " دعوة المظلوم مستجابة ، وإن كان فاجرا ففجوره على نفسه " وإسناده حسن ، وليس المراد أن لله تعالى حجابا يحجبه عن الناس . وقال الطيبي : قوله " اتق دعوة المظلوم " تذييل لاشتمإله على الظلم الخاص من أخذ الكرائم وعلى غيره ، وقوله " فإنه ليس بينها وبين الله حجاب " تعليل للاتقاء وتمثيل للدعاء ، كمن يقصد دار السلطان متظلما فلا يحجب ، وسيأتي لهذا مزيد في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى . قال ابن العربي : إلا أنه وإن كان مطلقا فهو مقيد بالحديث الآخر أن الداعي على ثلاث مراتب : إما أن يعجل له ما طلب ، وإما أن يدخر له أفضل منه ، وإما أن يدفع عنه من السوء مثله . وهذا كما قيد مطلق قوله تعالى (أم من يجيب المضطر إذا دعاه) بقوله تعالى (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) وفي الحديث أيضا الدعاء إلى التوحيد قبل القتال ، وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام وغيرها ، وفيه بعث السعاة لأخذ الزكاة ، وقبول خبر الواحد ووجوب العمل به ، وإيجاب الزكاة في مال الصبي والمجنون لعموم قوله " من أغنيائهم " قاله عياض وفيه بحث ، وأن الزكاة لا تدفع إلى الكافر لعود الضمير في فقرائهم إلى المسلمين سواء قلنا بخصوص البلد أو العموم ، وأن الفقير لا زكاة عليه ، وأن من ملك نصابا لا يعطى من الزكاة من حيث إنه جعل المأخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ، ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه فهو غني والغنى مانع من إعطاء الزكاة إلا من استثني ، قال ابن دقيق العيد : وليس هذا البحث بالشديد القوة ، وقد تقدم أنه قول الحنفية . وقال البغوي فيه أن المال إذا تلف قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة لإضافة الصدقة إلى المال وفيه نظر أيضا .(تكميل) :لم يقع في هذا الحديث ذكر الصوم والحج مع أن بعث معاذ كما تقدم كان في آخر الأمر ، وأجاب ابن الصلاح بأن ذلك تقصير من بعض الرواة ، وتعقب بأنه يفضي إلى ارتفاع الوثوق بكثير من الأحاديث النبوية لاحتمال الزيادة والنقصان . وأجاب الكرماني بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر ، ولهذا كررا في القرآن فمن ثم لم يذكر الصوم والحج في هذا الحديث مع أنهما من أركان الإسلام ، والسر في ذلك أن الصلاة والزكاة إذا وجبا على المكلف لا يسقطان عنه أصلا بخلاف الصوم

فإنه قد يسقط بالفدية ، والحج فإن الغير قد يقوم مقامه فيه كما في المعضوب ، ويحتمل أنه حينئذ لم يكن شرع انتهى . وقال شيخنا شيخ الإسلام : إذا كان الكلام في بيان الأركان لم يخل الشارع منه بشيء كحديث ابن عمر " بني الإسلام على خمس " فإذا كان في الدعاء إلى الإسلام اكتفي بالأركان الثلاثة الشهادة والصلاة والزكاة ولو كان بعد وجود فرض الصوم والحج كقوله تعالى (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) في موضعين من براءة مع أن نزولها بعد فرض الصوم والحج قطعا ، وحديث ابن عمر أيضا " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة " وغير ذلك من الأحاديث ، قال : والحكمة في ذلك أن الأركان الخمسة : اعتقادي وهو الشهادة ، وبدني وهو الصلاة ، ومالي وهو الزكاة . اقتصر في الدعاء إلى الإسلام عليها لتفرع الركنين الأخيرين عليها ، فإن الصوم بدني محض والحج بدني مالي ، وأيضا فكلمة الإسلام هي الأصل وهي شاقة على الكفار والصلوات شاقة لتكررها والزكاة شاقة لما في جبلة الإنسان من حب المال ، فإذا أذعن المرء لهذه الثلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنسبة إليها . والله أعلم .." (١)

"قوله : (باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته)؟ المظلمة بكسر اللام على المشهور ، وحكى ابن قتيبة وابن التين والجوهري فتحها وأنكره ابن القوطية ، ورأيت بخط مغلطاي أن القزاز حكى الضم أيضا . وقوله : " هل يبين " فيه إشارة إلى الخلاف في صحة الإبراء من المجهول ، وإطلاق الحديث يقوي قول من ذهب إلى صحته ، وقد ترجم بعد باب " إذا حلله ولم يبين كم هو " وفيه إشارة إلى الإبراء من المجمل أيضا ، وزعم ابن بطال أن في حديث الباب حجة لاشتراط **التعيين** لأن قوله : " مظلمة " يقتضي أن تكون معلومة القدر مشارا إليها ا هـ . ولا يخفى ما فيه . قال ابن المنير : إنما وقع في الحديث **التقدير** حيث يقتص المظلوم من الظالم حتى يأخذ منه بقدر حقه ، وهذا متفق عليه ، والخلاف إنما هو فيما إذا أسقط المظلوم حقه في الدنيا هل يشترط أن يعرف قدره أم لا ؟ وقد أطلق ذلك في الحديث . نعم قام الإجماع على صحة التحليل من المعين المعلوم ، فإن كانت العين موجودة صحت هبتها دون الإبراء منها .." (٢)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٥/١٢٣

(٢) فتح الباري لابن حجر، ٧/٣٦٠

"٦٥٢٥ - قوله (حدثنا)في رواية غير أبي ذر " حدثني " .قوله (مؤمل)بوزن محمد مهموز(ابن هشام أبو هاشم)كذا لأبي ذر عن بعض مشايخه وقال : الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبي ذر ، وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه ، وكان صهر إسماعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ، ولم يخرج عنه البخاري عن غير إسماعيل ، وقد أخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما ، وأخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي أحاديث الأنبياء وفي التفسير عنه بهذا السند أطرافا ، وأخرجه أيضا تاما في أواخر كتاب الجنائز عن موسى بن إسماعيل عن جرير بن حازم عن أبي رجاء ، وأخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي أحاديث الأنبياء وفي الأدب عنه منه بالسند المذكور أطرافا ، وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم ، وأخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه ، وأخرجه أيضا عن محمد بن جعفر غندر عنه ءن عوف بتمامه .قوله (حدثنا إسماعيل بن إبراهيم)هو الذي يقال له ابن علية ، وشيخه عوف هو الأعرابي وأبو رجاء هو العطاردي واسمه عمران ، والسند كله بصريون .قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه)كذا لأبي ذر عن الكشميهني ، وله عن غيره بإسقاط " يعني " وكذا وقع عند الباقين ، وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد ابن جعفر " مما يقول لأصحابه " وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك أنها بمعنى " مما يكثر " قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع إلى ما فاعل يقول وأن يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول أي رسول الله كائنا من النفر الذين كثر منهم هذا القول ، فوضع ما موضع منه تفخيما وتعظيما لجانبه ، وتحريره كان رسول الله يجيد تعبير الرؤيا ، وكان له مشارك في ذلك منهم ، لأن الإكثار من هذا القول لا يصدر إلا ممن تدرب فيه ووثق بإصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام (نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين) أي من المجيدين في عبارة الرؤيا ، وعلماء ذلك مما رأياه منه ، هذا من حيث البيان ، وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله " هل رأى أحد منكم رؤيا " مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوله ، ثم أشار إلى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه أكثر الشارحين .قوله (فيقص)بضم أوله وفتح القاف .قوله (ما شاء الله)في رواية يزيد " فيقص عليه من شاء الله " وهو بفتح أوله وضم القاف وهي رواية النسفي ، و " ما " في الرواية الأولى للمقصوص و " من " في الثانية للقاص ، ووقع في رواية جرير بن حازم " فسأل يوما فقال : هل رأى أحد رؤيا ؟ قلنا : لا قال : لكن

رأيت الليلة " قال الطيبي : وجه الاستدراك أنه يحب أن يعبر لهم الرؤيا ، فلما قالوا ما رأينا شيئا كأنه قال : أنتم ما رأيتم شيئا لكني رأيت ، وفي رواية أبي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن أبي رجاء عن سمرة " أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال : هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها ، فلم يحدث أحد بشيء فقال : إني رأيت رؤيا فاسمعوا مني " أخرجه أبو عوانة .قوله (وإنه قال لنا ذات غداة)لفظ " ذات " زائد أو هو من إضافة الشيء إلى اسمه ، وفي رواية جرير بن حازم عنه "كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه " وفي رواية يزيد بن هارون عنه " إذا صلى صلاة الغداة " وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم " إذا صلى الصبح " وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن أبي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الفجر فجلس " الحديث بطوله نحو حديث سمرة ، والراوي له عن زيد ضعيف .وأخرج أبو داود والنسائي من حديث الأعرج عن أبي هريرة " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول : هل رأى أحد الليلة رؤيا " وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي أمامة قال " خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال : إني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها " فذكر حديثا فيه أشياء يشبه بعضها ما في حديث سمرة ، لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر ، فإن في أوله " أتاني رجل فأخذ بيدي فاستتبعني حتى أتى جبلا طويلا وعرا فقال لي : ارقه ، فقلت : لا أستطيع ، فقال . إني سأسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجه حتى استويت على سواء الجبل ، ثم انطلقنا فإذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : الذين يقولون ما لا يعلمون " الحديث .قوله (إنه أتاني الليلة)بالنصب .قوله (آتيان)في رواية هوذة عن عوف عند ابن أبي شيبة " اثنان أو آتيان " بالشك وفي رواية جرير " رأيت رجلين أتياني " وفي حديث علي " رأيت ملكين " وسيأتي في آخر الحديث أنهما " جبريل وميكائيل " .قوله (وإنهما ابتعثاني)بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للأكثر ، وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني أرسلاني ، كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه أرسلته ، يقال ابتعثه إذا أثاره وأذهبه ، وقال ابن هبيرة . معنى ابتعثاني أيقظاني ، ويحتمل أن يكون رأى في المنام أنهما أيقظاه فرأى ما رأى في المنام ووصفه بعد أن أفاق على أن منامه كاليقظة ، لكن لما رأى مثالا كشفه التعبير دل على أنه كان مناما .قوله (وإني انطلقت معهما)زاد جرير بن حازم في روايته " إلى الأرض المقدسة " وعند أحمد إلى أرض فضاء أو أرض مستوية ، وفي حديث علي " فانطلقا

بي إلى السماء " .قوله (وإنا أتينا على رجل مضطجع)في رواية جرير " مستلق على قفاه " .قوله (وإذا آخر قائم عليه بصخرة)في رواية جرير " بفهر أو صخرة " ، وفي حديث علي " فمررت على ملك وأمامه آدمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي " .قوله (يهوي)بفتح أوله وكسر الواو أي يسقط ، يقال هوى بالفتح يهوي هويا سقط إلى أسفل ، وضبطه ابن التين بضم أوله من الرباعي ، ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب .قوله (بالصخرة لرأسه فيثلغ)بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أي يشدخه ، وقد وقع في رواية جرير " فيشدخ " والشدخ كسر الشيء الأجوف .قوله (فيتدهده الحجر)بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة . وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين ، وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم " فيتدهدأ " بهاء ثم همزة وكل بمعنى . والمراد أنه دفعه من علو إلى أسفل ، وتدهده إذا انحط ، والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه .قوله (هاهنا)أي إلى جهة الضارب .قوله (فيتبع الحجر)أي الذي رمى به(فيأخذه)في رواية جرير " فإذا ذهب ليأخذه " .قوله (فلا يرجع إليه)أي إلى الذي شدخ رأسه .قوله (حتى يصح رأسه)في رواية جرير حتى " يلتئم " وعند أحمد " عاد رأسه كما كان " وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا .قوله (ثم يعود عليه)في رواية جرير " فيعود إليه " .قوله (مثل ما فعل به مرة الأولى)كذا لأبي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية النضر بن شميل عن عوف عند أبي عوانة " المرة الأولى " وهو المراد بالرواية الأخرى وفي رواية جرير " فيصنع مثل ذلك " قال ابن العربي : جعلت العقوبة في رأس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الرأس .قوله (انطلق انطلق)كذا في المواضع كلها بالتكرير ، وسقط في بعضها التكرار لبعضهم ، وأما في رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها " انطلق " مرة واحدة .قوله (فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه ، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد)تقدم في الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ، ووقع في حديث علي " فإذا أنا بملك وأمامه آدمي . وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الأيمن فيشقه " الحديث .قوله (فيشرشر شدقه إلى قفاه)أي يقطعه شقا ، والشدق جانب الفم ، وفي رواية جرير " فيدخله في شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه " .قوله (ومنخره)كذا بالإفراد وهو المناسب ، وفي رواية جرير " ومنخريه " بالتثنية .قوله (قال وربما قال أبو رجاء فيشق)أي بدل فيشرشر ، وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر .قوله (ثم يتحول إلى الجانب الآخر إلخ)اختصره في رواية جرير بن حازم ولفظه " ثم يخرجه ، فيدخله في شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به " قال ابن العربي : شرشرة شدق الكاذب إنزال

العقوبة بمحل المعصية ، وعلى هذا تجري العقوبة في الآخرة بخلاف الدنيا . ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ رأسه . قال الكرماني : الواو لا ترتب ، والاختلاف في كونه مستلقيا وفي الأخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفي الأخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما .قوله (فأتينا على مثل التنور)في رواية محمد بن جعفر " مثل بناء التنور " زاد جرير " أعلاه ضيق وأسفله واسع يوقد تحته نارا "كذا فيه بالنصب ووقع في رواية أحمد " تتوقد تحته نار " بالرفع وهي رواية أبي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح . وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري " يوقد تحته نارا " بالنصب على التمييز وأسند يوقد إلى ضمير عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا **والتقدير** يتضوع طيب من أردانها ، فكأنه قال : توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز " قال ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى ، **والتقدير** يتوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز أيضا ، وذكر لحذف الموصول في مثل هذا عدة شواهد .قوله (وأحسب أنه كان يقول فإذا فيه لغط وأصوات)في رواية جرير " ثقب قد بني بناء التنور وفيه رجال ونساء " .قوله (وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم ، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا)بغير همزة للأكثر وحكى الهمز أي رفعوا أصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة ، قال في النهاية : الضوضاة أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور ، وقال الحميدي : المصدر بغير همز ، وفي رواية جرير " فإذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا ، فإذا خمدت رجعوا " وعند أحمد " فإذا أوقدت " بدل " اقتربت) .قوله (فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم)في رواية جرير بن حازم " على نهر من دم " ولم يقل حسبت .قوله (سابح يسبح)بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أي يعوم .قوله (سبح ما سبح)بفتحتين والموحدة خفيفة .قوله (ثم يأتي ذلك الذي)فاعل " يأتي " هو السابح . وذلك في موضع نصب على المفعولية .قوله (فيفغر)بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أي يفتحه وزنه ومعناه .قوله (كلما رجع إليه)في رواية المستملي "كما رجع إليه ففغر له فاه " ووقع في رواية جرير بن حازم " فأقبل الرجل الذي في النهر فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه ورده حيث كان " ويجمع بين الروايتين أنه إذا أراد أن يخرج فغر فاه وأنه يلقمه الحجر يرميه إياه .قوله (كريه المرآة)بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث ، قال ابن التين : أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وزنه مفعلة .قوله (كأكره ما أنت راء رجلا مرآة)بفتح الميم أي قبيح المنظر

.قوله (فإذا عنده نار)في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الإسماعيلي " عند نار " .قوله (يحشها)بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من ، الثلاثي ، وحكى في المطالع ضم أوله من الرباعي ، وفي رواية جرير بن حازم " يحششها " بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة .قوله (ويسعى حولها)في رواية جرير " ويوقدها " وهو تفسير يحشها قال الجوهري : حششت النار أحشها حشا أوقدتها ، وقال في التهذيب : حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب إلى النار ، وقال ابن العربي : حش ناره حركها .قوله (فأتينا على روضة معتمة)بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث ،ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال أعتم البيت إذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة ، وقال الداودي أعتمت الروضة غطاها الخصب ، وهذا كله على الرواية بتشديد الميم ، قال ابن التين : ولا يظهر : للتخفيف وجه قلت : الذي يظهر أنه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى (مدهامتان) وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ، ثم نقل عن ابن دريد : واد أغن ومغن إذا كثر شجره ، وقال الخليل : روضة غناء كثيرة العشب ، وفي رواية جرير بن حازم " روضة خضراء وإذا فيها شجرة عظيمة " .قوله (من كل لون الربيع)كذا للأكثر ، وفي رواية الكشميهني " نور " بفتح النون وبراء بدل " لون " وهي رواية النضر بن شميل عند أبي عوانة ، والنور بالفتح الزهر .قوله (وإذا بين ظهري الروضة)بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر ، وفي رواية يحيى بن سعيد " بين ظهراني " وهما بمعنى والمراد وسطها .قوله (رجل طويل)زاد النضر " قائم " .قوله (لا أكاد أرى رأسه طولا)بالنصب على التمييز ،قوله (وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط)قال الطيبي : أصل هذا الكلام وإذا حول الرجل ولدان ما رأيت ولدانا قط أكثر منهم ، ونظيره . قوله بعد ذلك " لم أر روضة قط أعظم منها " ولما أن كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة " من وقط " التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن مالك جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وغفل أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي . قلت : والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ، ووجهه الكرماني بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب إذ المعنى : ما رأيتهم أكثر من ذلك ، أو النفي مقدر . وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف " فصلى بأطول قيام رأيته قط " .قوله (فقلت لهما ما هؤلاء)في بعض الطرق " ما هذا " وعليها شرح الطيبي .قوله (فانتهينا إلى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن ، قال قالا لي : ارق فارتقيت فيها)في رواية أحمد والنسائي وأبي عوانة والإسماعيلي " إلى دوحة "

بدل " روضة " والدوحة الشجرة الكبيرة ، وفيه " فصعدا بي في الشجرة " وهي التي تناسب الرقي والصعود .قوله (فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة)اللبن بفتح ، اللام وكسر الموحدة جمع لبنة وأصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم " فأدخلاني دارا لم أر قط أحسن منها ، فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان . ثم أخرجاني منها فأدخلاني دارا . هي أحسن منها " .قوله (فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم)بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أي هيئتهم ، وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال ، وهذا الإطلاق يحتمل أن يكون المراد أن نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ، ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح ، والثاني هو المراد ، ويؤيده قولهم في صفته " هؤلاء قوم خلطوا " أي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه . بعمل سيئ .قوله (فقعوا في ذلك النهر)بصيغة فعل الأمر بالوقوع ، والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص .قوله (نهر معترض)أي يجري عرضا .قوله (كأن ماءه المحض)بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا ، وقد بين جهة التشبيه بقوله " من البياض " وفي رواية النسفي والإسماعيلي " في البياض " قال الطيبي .كأنهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال : ويحتمل أن يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم كما في الحديث " اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد " .قوله (ذهب ذلك السوء عنهم)أي صار القبيح كالشطر الحسن ، فذلك قال : وصاروا في أحسن صورة .قوله (قالا لي هذه جنة عدن)يعني المدينة .قوله (فسما)بفتح السين المهملة وتخفيف الميم أي نظر إلى فوق ، وقوله (صعدا)بضم المهملتين أي ارتفع كثيرا " وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها " .قوله (مثل الربابة)بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضاء ، ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء ، وقال الخطابي : الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض ، وفي رواية جرير . " فرفعت رأسي فإذا هو في السحاب " .قوله (ذراني فأدخله ، قالا : أما الآن فلا وأنت داخله)في رواية جرير بن حازم " فقلت دعاني أدخل منزلي ، قالا : أنه بقي لك عمر لم تستكمله ، ولو استكملته أتيت منزلك " .قوله (فإني قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رأيت ، قال قالا أما)بتخفيف الميم(إنا سنخبرك)في رواية جرير ، فقلت طوفتما بي الليلة " وهي بموحدة ولبعضهم بنون " فأخبراني عما رأيت ، قال نعم " .قوله (فيرفضه)بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة : رفض القرآن بعد حفظه جناية . عظيمة لأنه يوهم أنه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض أشرف الأشياء وهو

القرآن عوقب في أشرف أعضائه وهو الرأس .قوله (وينام عن الصلاة المكتوبة)هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ " علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار " فإن ظاهره أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل ، بخلاف رواية عوف فإنه على تركه الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل .قوله (يغدو من بيته)أي يخرج منه مبكرا .قوله (فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق)في رواية جرير بن حازم " فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به إلى يوم القيامة " وفي رواية موسى بن إسماعيل في أواخر الجنائز " والرجل الذي رأيته يشق شدقه فكذاب " قال ابن مالك : لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء في خبره ، أي المراد هو وأمثاله ، كذا نقله الكرماني ، ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة ، وذلك أن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره إلا إذا كان شبيها بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم به المعنى ، نحو الذي يأتيني فمكرم ، لو كان المقصود بالذي معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها **التعيين** نحو زيد فمكرم لم يجز ، فكذا الذي لا يجوز الذي يأتيني إذا قصدت به معينا ، لكن الذي يبني عند قصد **التعيين** شبيه في اللفظ بالذي يأتيني عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ، ونظيره قوله تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله) فإن مدلول " ما " معين ومدلول " أصابكم " ماض ، إلا أنه روعي فيه التشبيه اللفظي لشبه هذه الآية بقوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) فأجري " ما في " مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى . قال الطيبي : هذا كلام متين ، لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل أو تقديرها فالفاء جواب أما ثم قال : والفاء في قوله " فأولاد الناس " جاز دخولها على الخبر لأن الجملة معطوفة على مدخول " أما " في قوله " أما الرجل " وقد تحذف الفاء في بعض المحذوفات نظرا إلى أن أما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق . وقوله تحمل بالتخفيف للأكثر ولبعضهم بالتشديد ، وإنما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ . قال ابن هبيرة : لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة .قوله (في مثل بناء التنور)في رواية جرير " والذي رأيته في النقب " .قوله (فهم الزناة)مناسبة العري لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لأن عادتهم أن يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك ، والحكمة في إتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من

أعضائهم السفلى .قوله (فإنه آكل الربا)قال ابن ه بيرة إنما عوقب آكل الربا بسباحته في النهر الأحمر وإلقامه الحجارة لأن أصل الربا يجري في الذهب والذهب أحمر ، وأما إلقام الملك له الحجر فإنه إشارة إلى أنه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فإن صاحبه يتخيل أن ماله يزداد والله من ورائه محقه .قوله (الذي عند النار)في رواية الكشميهني " عنده النار " .قوله (خازن جهنم)إنما كان كريه الرؤية لأن في ذلك زيادة في عذاب أهل النار .قوله (وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم)في رواية جرير " والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم " وإنما اختص إبراهيم لأنه أبو المسلمين ، قال تعالى (ملة أبيكم إبراهيم) وقال تعالى (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه) الآية (وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة) في رواية النضر بن شميل " ولد على الفطرة " وهي أشبه بقوله في الرواية الأخرى " وأولاد المشركين " وفي رواية جرير " فأولاد الناس " لم أر ذلك إلا في هذه الطريق ، ووقع في حديث أبي أمامة الذي نبهت عليه في أول شرح هذا الحديث " ثم انطلقنا فإذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين ، فقلت ما هؤلاء قال : ذرية المؤمنين " .قوله (فقال بعض المسلمين)لم أقف على اسمه .قوله (وأولاد المشركين)تقدم البحث فيه مستوفى في أواخر الجنائز وظاهره أنه صلى الله عليه وسلم ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة ولا يعارض قوله : هم من آبائهم لأن ذلك حكم الدنيا .قوله (وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح)كذا في الموضعين بنصب شطرا ولغير أبي ذر " شطر " في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه ، وللنسفي والإسماعيلي بالرفع في الجميع ، وعليه اقتصر الحميدي في جمعه و "كان " في هذه الرواية تامة والجملة حالية ، وزاد جرير بن حازم في روايته " والدار الأولى التي دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل " وفي حديث أبي أمامة " ثم انطلقنا فإذا نحن برجال ونساء أقبح شيء منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض ، قلت ما هؤلاء ؟ قال : هؤلاء الزواني والزناة . ثم انطلقنا فإذا نحن بموتى أشد شيء انتفاخا وأنتنه ريحا ، قلت : ما هؤلاء قال : هؤلاء موتى الكفار . ثم انطلقنا فإذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر ، قلت : ما هؤلاء ؟ قال : هؤلاء موتى المسلمين . ثم انطلقنا فإذا نحن برجال أحسن شيء وجها وأطيبه ريحا ، قلت : ما هؤلاء ؟ قال ، هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون " الحديث . وفي هذا الحديث من الفوائد أن الإسراء وقع مرارا يقظة ومناما على أنحاء شتى . وفيه أن بعض العصاة يعذبون في البرزخ . وفيه نوع من تلخيص العلم وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها في الذهن ، والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة ،

وعن رفض القرآن لمن يحفظه ، وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب ، وأن الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل إذا مات ، حتى النبي والشهيد . وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك . وفيه فضل الشهداء وأن منازلهم في الجنة أرفع المنازل ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من إبراهيم عليه السلام لاحتمال أن إقامته . هناك بسبب كفالته الولدان ، ومنزله هو في المنزلة التي هي أعلى من منازل الشهداء كما تقدم في الإسراء أنه رأى آدم في السماء الدنيا ، وإنما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر فيضحك ويبكي مع أن منزلته هو في عليين ، فإذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته . وفيه أن من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنهم ، اللهم تجاوز عنا برحمتك يا أرحم الراحمين . وفيه أن الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لأنه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا . وفيه استقبال الإمام أصحابه بعد الصلاة إذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم . وفيه أن ترك استقبال القبلة للإقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب ، قال الكرماني : مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة إلا الزناة ففيها خفاء ، وبيانه أن العري فضيحة كالزنا ، والزاني من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ، ثم هو خائف حذر حال الفعل كأن تحته النار ، وقال أيضا : الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل ، فالأول على وجود ما لا ينبغي منه أن يقال ، والثاني إما بدني وإما مالي فذكر لكل منهم مثال ينبه به على من عداه ، كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وأنهم أربع درجات . درجات النبي ، ودرجات الأمة أعلاها الشهداء ، وثانيها من بلغ ، وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا(خاتمة) :اشتمل كتاب التعبير من الأحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا ، الموصول منه اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة ، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة ، وافقه مسلم على تخريجها إلا حديث أبي سعيد " إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها " وحديث " الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين " وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث " من تحلم ، ومن استمع ، ومن صور " وحديث ابن عمر " من أفرى الفرى أن يري عينيه ما لم ير " وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة . والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .." (١)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٥٢/٢٠

" ٧٦ – فيؤمر بأربع كلمات لكتابتها وشقي أم سعيد خبر مبتدأ محذوف أي هو شقي أم سعيد وهذه كتابة ثانية والكتابة الأولى قد كتبت قبل خلق ادم عليه إسلام انجاح

١ – قوله حتى ما يكون الخ قال القاري في الحديث تنبيه على أن السالك ينبغي أن لا يغتر بأعماله الحسنة ويجتنب العجب والكبر والأخلاق السيئة ويكون بين الخوف والرجاء ومسلما بالرضاء تحت حكم القضاء وكذا إذا صدرت منه الأعمال السيئة فلا ييأس من روح الله فإنها إذا امدت عين العناية الحقت الآخرة بالسابقة وكذا الحال بالنسبة الى الغير في الأعمال فلا يحكم لاحد انه من أهل الجنة والدرجات وان عمل بأعمل من الطاعات أو ظهر عمله من خوارق العادات ولا يحكم في حق أحد أنه من أهل النار أو العقوبات ولو صدر منه جميع السيئات والمظالم والتبعات فإن العبرة بخواتيم الحالات ولا يطلع عليها غير عالم الغيب والشهادات مرقاه قال في الديباجة موضوع وكذا قال بن رجب الزبيري في شرحه على هذا الكتاب تابعين في ذلك بن الجوزي وقال السيوطي و الحق ان الحديث ليس بموضوع وبين ذلك في حاشيته على هذا الكتاب من خط شيخنا حديث أبي حاتم لم يذكره في الأطراف فكأنه من زيادات أبي الحسن القطان

٧٧ – لعذبهم وهو غير ظالم لهم قال الطيبي فيه إرشاد وبيان شاف لإزالة ما طلب منه لأن هدم به قاعدة القول بالحسن والقبح عقلا لأن مالك السماوات والأرض وما فيهن يتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور منه الظلم لأنه لا يتصرف في ملك غيره ثم عطف عليه قوله ولو رحمهم الخ ايذانا بأن رحمته للخلق ليست بايجابهم ومسببة عن اعمالهم بل هو فضل ورحمة ولو يشاء ان يصيب برحمته الأولين والاخرين لا يخرج ذلك عن حكمته زجاجة

٢ – قوله ما قبل منك الخ هذا دليل على أن الأعمال والصدقات تقبل مع الإيمان فإذا لم يكن الرجل مؤمنا أو كان في ايمانه نقصان كالمبتدع والزنادق لا يقبل منهم اعمالهم اما إذا كان خالصا في ايمان وان ارتكب المعاصي فشأنه ليس كذلك انجاح

٣ – قوله ان مت على غير هذا أي غير هذا الاعتقاد دخلت النار دخول غير الخلود لأن أهل القبلة يعذبون في النار ثم يخرجون انجاح

٤ – قوله ان تأتي أخي عبد الله بن مسعود انما أرسله الى عبد الله وهو الى حذيفة وهو الى زيد ليزداد طمأنينة قلب السائل انجاح

٥ – قوله

٧٩ – واستعن بالله الخ أي لا تعتمد في حرصك على نفسك فعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فإذا استعنت بالله عز و جل فإنه تعالى لا يعينك الا بما هو خير لك ولا تعجز أي لا تعتذر عن ترك أعمال البر قائلا بأنه لو كانت مقدرة لي لفعلت تلك فإن هذا من الشيطان ولهذا قال صلى الله عليه و سلم لعلي حين أيقظه لصلاة الليل فاعتذر وقال أنفسنا بيد الله لو شاء لبعثنا فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم كان الإنسان أكثر شيء جدلا انجاح

٦ – قوله فحج آدم موسى أي غلبه بالحجة ولا يمكن مثله لكل عاص لأنه ما دام في دار التكليف ففي لومه زجر وعبرة لغيره وآدم عليه السلام خرج عن دار التكليف وغفر ذنبه فلم يبق في لومه سوء التخجيل وقيل إنما احتج في خروجه من الجنة بأن الله تعالى خلقه ليجعل خليفة في الأرض لا أنه نفى عن نفسه الذنب انجاح

٧ – قوله لا يؤمن عبد الخ قال المظهر هذا النفي أصل الإيمان لا نفي الكمال فمن لم يؤمن بواحد من الأربعة لم يكن مؤمنا زجاجة

٨ – قوله

٨٢ – طوبى لهذا عصفور الخ إنما انكر صلى الله عليه و سلم هذا القول على عائشة لأنها شهدت له بالإيمان وطفل المسلم وانكان تابعا لأبويه ولكن ايمان الابوين لا يجزم عليه وأما اطفال المشركين ففيهم أقاويل وسكت أبو حنيفة في هذه المسئلة وقال بعضهم هم من أهل الجنة لأنهم لم يعملوا شرا وقال بعضهم هم في النار تبعا لآبائهم لقوله صلى الله عليه و سلم الوائدة والمؤودة كلاهما في النار وقال بعضهم هم من خدام أهل الجنة وقال الشيخ المجدد رضي الله عنه حكم سكان شواهق الجبال وحكم اطفال المشركين كحكم البهائم يحشرون ثم يصيرون ترابا لأن الجنة جزاء الأعمال قال الله تعالى تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون والنار بعد تبليغ الرسل والصبي لم يشاهد رسولا قط قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا انجاح

٩ – قوله طوبى لهذا عصفور الخ قال الطيبي هذا ليس من باب التشبيه إذ ليس المراد ان هنا عصفورا وهذا مشابه له وليس من باب الاستعارة لأن الطرفين مذكوران إذا **التقدير** هو عصفور والمقدر كالملفوظ بل هو من باب الاوباح كقوله تحية بينهم ضرب وجمع وقولهم القلم أحد اللسانين جعل بالادعاء التحية

والقلم ضربين أحدهما المتعارف والمراد غير المتعارف فجعلت العصفور صنفين المتعارف والاطفال من أهل الجنة وبينت بقولها من عصافير الجنة ان المراد الثاني وقولها لم يعمل السوء ببيان لالحاق الطفل بالعصوفر وجعل منه كما جعل القلم لسانا بواسطة افصاحهما عن الأمر المضمر زجاجة

١ – قوله أو غير ذلك في الفائق الهمزة للاستفهام والواو عاطفة على محذوف وغير مرفوع لعامل مضمر تقديره وقع هذا أو غير ذلك ويجوز أن يكون أو التي لاحد الامرين أي الواقع هذا أو غير ذلك قال الطيبي يجوز أن يكون بمعنى بل كأنه صلى اله عليه وسلم لم يرتض بقولها فاضرب عنه واثبت ما يخالفه لما فيه من الحكم والجزم بتعيين ايمان أبوي الصبي أو أحدهما إذ هو تبع لهما ويرجع معنى الاستفهام الى هذا لأنه إنكار للجزم وتقرير لعدم **التعيين** قال ولعل المراد كان قبل إنزال ما انزل عليه في ولدان المؤمنين قال النووي اجمع من يعتد به ان من مات من اطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفا وتوقف من لا يعتد به للحديث والجواب أن النهي اما للمسارعة الى القطع بلا دليل يكون عندها قاطع أو لأنه قبل أن يعلم أن اطفال المسلمين في الجنة مصباح الزجاجة للسيوطي ١١ قوله ." (١)

" ٣٨٦٠ – ان لله تسعة وتسعين اسما الخ قال الامام أبو القاسم القيشيري فيه دليل على ان الاسم هوالمسمى إذ لو كان غيره لكانت الأسماء لغيره لقوله تعالى ولله الأسماء الحسنى قال الخطابي وغيره وفيه دليل على ان اشهر أسمائه تعالى الله لاضافة هذه الأسماء اليه وقد روى ان الله هو اسمه الأعظم قال أبو القاسم الطبري واليه ينسب كل اسم له فيقال الرؤوف الكريم من أسماء الله تعالى ولا يقال من الرؤوف أو الكريم الله واتفق العلماء على ان هذا الحديث ليس فيه حصر لاسمائه سبحانه تعالى فليس معناه انه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين نوانما مقصود الحديث ان لهذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الاخبار بحصر الأسماء ولهذا جاء في الحديث الاخر أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وقد ذكر الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي عن بعضهم انه قال لله تعالى الف اسم قال بن العربي وهذا قليل فيها وأما تعيين هذه الأسماء فقد جاء في الترمذي وغيره وفي بعض اسمائها خلاف وقيل انها مخفية **التعيين** كالاسم الأعظم وليلة القدر ونظائرها نووي ٧ قوله ان لله تسعة وتسعين فإن قلت ما وجه حصر الأسماء في التسعة والتسعين والافعال والاضافات والسلوب أكثر من ذلك قلنا أسماء الله توقيفية على المذهب المختار ولعل التوقيف

---

(١) شرح سنن ابن ماجه – السيوطي وآخرون، ص/٩

ورد بهذه الاسمامي وهذا الجواب غير مرضي لأن التوقيف ورد باسامي سواها فالحق في الجواب ان الحديث الوارد في الحصر يشمل على قضية واحدة لا على قضيتين فينحصر أسماء الله تعالى في هذا العدد باعتبار هذه الخاصة المذكورة وهي ان من أحصاها دخل الجنة كالملك الذي له الف عبد مثلا فيقول القائل ان للملك تسعا وتسعين عبدا من استظهر بهم لم يقادمه الأعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم اعلم ان أسماء الله تعالى توقيفية بمعنى انه لا يجوز ان يطلق اسم ما لم يأذن له الشرع وإنكان الشرع قد ورد بإطلاق ما يرادفه واليه ذهب الأشعري وقالت المعتزلة والقاضي أبو بكر الباقلاني ان ذلك جائز بطريق العقل فما يجوز العقل اتصافه سبحانه به جاز التسمية به الا ما منع الشرع من ذلك أو شعر بنقص لمعات مختصرا

٣٨٦١ – انه وتر يحب الوتر قال النووي الوتر الفرد ومعناه في حق الله تعالى الواحد الذي لا شريك له ولا نظير ومعنى يحب الوتر تفضيل الوتر في الأعمال وكثير من الطاعات فجعل الصلاة خمسا و والطهارة ثلاثا والطواف سبعا والسعي سبعا ورمى الجمار سبعا وأيام التشريق ثلاثا والاستنجاء ثلاثا وكذا الاكفان وفي الزكاة خمسة أوسق وخمس أواق من الورق ونصاب الإبل وغير ذلك وجعل كثيرا من عظيم مخلوقاته وتزامنها السماوات والارضون والبحار وأيام الاسبوع وغير ذلك وقيل ان معناه منصرف الى صفة من يعبد الله بالوحدانية والتفرد مخلصا له انتهى ٢ قوله من حفظها دخل الجنة وفي الرواية السابقة من أحصاها قال النووي واختلفوا في المراد باحصائها فقال البخاري وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الأظهر لأنه جاء مفسرا في هذه الرواية من حفظها وقيل احصائها عدها في الدعاء بها وقيل اطاقها أي أحسن المراعاة لها و المحافظة على ما يقتضيه وتصديق بمعانيها وقيل معناه العمل بها والطاعة بكل اسمها والايمان بما لا يقتضي عملا وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لأنه مستوف لها وهو ضعيف والصحيح الأول انتهى ٣ قوله الله الواحد الخ اعلم ان تعدد أسمائه تعالى في هذه الرواية والرواية التي رواه الترمذي والبيهقي مائة الا واحد الا ان في روايتهما أسماء يخالف ما في هذه الرواية والبائنة بينهما بينة ولعل كلا التعدادين بحفظهما تاثير في دخول الجنة والله واسع عليم إنجاح ٤ قوله الأول الاخر الظاهر الباطن واما تسمية سبحانه تعالى بالاخر فقال الامام أبو بكر بن الباقلاني معناه الباقي بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التي كان عليها في الازل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسهم وتفرق اجسامهم قال وتعلقت المعتزلة بهذا الاسم فاحتجوا به لمذهبهم في فناء الأجسام وذهابها بالكلية قالوا ومعناه الباقي

بعد فناء خلقه ومذهب أهل الحق خلاف ذلك وان المراد الاخر بصفاته بعد ذهاب صفاتهم ولهذا يقال اخر من بقي من بني فلان فلان يراد حيوته ولا يراد فناء اجسام موتاهم وعدمها هذا كلام بن الباقلاني واما معنى الظاهر من أسماء الله فقيل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبة وكمال القدرة ومنه ظهر فلان على فلان وقيل الظاهر بالدلائل القطعية والباطن المحتجب عن خلقه وقيل العالم بالخفيات نووي ٥ قوله

٣٨٦٥ – ان ربكم حيي الخ هو بكسر أولى اليائين مخففة ورفع الثانية مشددة يعني ان الله تعالى تارك للقبائح ساتر العيوب والفضائح وهو تعريض للعباد وحث لهم على تحري الحياء قوله فيردهما صفرا أي خالية من صفر بالكسر صفرا بالحركة إذا خلى وأصغرته اخليته قوله أو قال خائبتين الخيبة الحرمان والخسران خاب يخيب ويخوب وهذا الحديث يدل على ان رفع اليدين للدعاء مستحب فخر ٦ قوله

٣٨٦٦ – ولا تدع بظهورهما هذا في غير الاستسقاء وأما فيه فقد ورد في رواية المسلم ان النبي صلى الله عليه و سلم استسقى فأشار بظهر كفيه الى السماء إنجاح ٧ قوله

٣٨٦٧ – كان له عدل رقبة العدل بفتح العين وكسرها روايتان بمعنى المثل من ولد إسماعيل هو بفحتين وبالضم وسكون اللام جمع ولد أي كان له ثواب عتق رقبة لمعات ٨ قوله

٣٨٦٨ – اللهم بك أصبحنا الباء متعلق بمحذوف وهو خبر أصبح ولا بد من تقدير مضاف أي أصبحنا متلبسين بنعمتك أي بحياتك وكلاءتك أو بذكرك واسمك قوله وبك نحيى وبك نموت حكاية عن الحال الآتية يعني يستمر حالنا على هذا في جميع الأوقات وسائر الأحوال معناه أنت تحييني وأنت تميتني كذا في الطيبي ٩ قوله

٣٨٦٩ – وكان أبان هو بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة يصرف ولا يصرف والأول اشهر لكونه على وزن فعال وعلى الثاني يجعل على وزن افعل وقوله قد اصابه طرف من الفالج وهو بفتح اللام علة معروفة والفلج بسكون اللام ومحركة النصف وهما فلجان قوله فجعل الرجل يعني الرجل الذي كان يروى الحديث عنه ينظر اليه تعجبا وإنكارا بأنك كنت تقول هذه الكلمة كل صباح ومساء فكيف اصابك الضر ان كان الحديث صحيحا فقال أبان رفعا لتعجبه اما ان الحديث صحيح لكني لم أقله يومئذ ليمضي الله من الامضاء واللام فيه للعاقبة **والتقدير** لم يوفقني الله به ليمضي الله على قدره لمعات ١ قوله ." (١)

---

(١) شرح سنن ابن ماجه – السيوطي وآخرون، ص/٢٧٥

"الصحيح المشهور من الروايات **والتقدير** أتعتقدين ما قلت والحق غير ذلك وهو عدم الجزم بكونه من أهل الجنة فالواو للحال وفي الفائق الهمزة للإستفهام أي الإنكاري والواو عاطفة على محذوف وغير مرفوع بضمير تقديره أو وقع هذا ويحتمل غير ذلك قيل وروي أو بسكون الواو التي لأحد الأمرين أي الواقع هذا أو غير ذلك وقيل **التقدير** أو هو غير ذلك وروي بنصب غير أي أو يكون غير ذلك أو **التقدير** أو غير ما قلت وقيل يجوز أن يكون أو بمعنى بل كقوله تعالى مائة ألف أو يزيدون الصافات أي بل غير ذلك محتمل أو يحتمل غير ذلك وكأنه عليه الصلاة والسلام لم يرتض قولها لما فيه من الحكم بالجزم بتعيين إيمان أبوي الصبي أو أحدهما إذ هو تبع لهما ومرجع معنى الإستفهام إلى هذا لأنه للإنكار للجزم وتقرير لعدم **التعيين** قلت وفيه دلالة على أن أولاد الكفار ليسوا من أهل الجنة بل إنهم من أهل النار كما يدل عليه." (١)

"عن أنس أن النبي ضرب أي أمر بالضرب في الخمر أي في شاربها أو **التقدير** ضرب شارب الخمر لأجل شربها بالجريد وهو جمع جريدة وهي السعفة سميت بها لكونها مجردة عن الخوص وهو ورق النخل والنعال بكسر أوله جمع النعل وهو ما يلبس في الرجل والمعنى أنه ضربه ضربا من غير تعيين عدد وهذا مجمل بينته الرواية الآتية عنه أنه كان العدد أربعين ويحتمل أنه كان الضرب أولا من غير تعيين كما صرح به ابن الهمام لكنه دون الأربعين وقد يصل إلى الأربعين لما سيأتي في حديث السائب وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام ضرب رجلا بجريدتين أربعين فتصير ثمانين وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمرو مرفوعا من شرب نصيفة من خمر فاجلدوه ثمانين وهذه الأحاديث تدل على عدم **التعيين** وكان الرأي للإمام في التبيين مما يقارب الأربعين إلى تمام الثمانين على ما سيأتي برهانه وتمام بيانه وجلد لعل فيه تجريدا أي ضرب أبو بكر أربعين أي جلدة أو ضربة في شرح السنة اختلفوا في شارب الخمر فذهب قوم والشافعي إلى أن الحد أربعون جلدة وقوم إلى أنه ثمانون وروي أن عمر استشار عليا رضي الله تعالى عنهما فقال أرى أن يجلد ثمانين فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذي وإذا هذى افترى أو كما قال فجلد عمر ثمانين قال وما زاد على الأربعين كان تعزيرا وللإمام أن يزيد في العقوبة إذا أدى إليه اجتهاده وروي أن عثمان." (٢)

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١/٣٥٩

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١١/٢٥٥

"لمن فضل الملك على الرسول. (وكتبه) أي تصدق بأنها كلام الله ، وأن ما تضمنته حق (ورسله) أي تصدق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله. ودل الإجمال في الملائكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الإيمان به على **التعيين**. (واليوم الآخر) أي يوم القيامة ؛ لأنه آخر أيام الدنيا ، والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار ، (وتؤمن) أي وأن تؤمن (بالقدر) بفتح الدال ويسكن ما قدره الله وقضاه ، والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد ، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته ، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية ، وسيجيء الكلام عليه في كتاب القدر ، وأعاد العامل ومتعلقه تنبيها على الاهتمام بالتصديق به لشرف قدره وتعاظم أمره. (خيره وشره) بالجر بدل من القدر (فأخبرني عن الإحسان) أي الإحسان في العبادة ، وهو إتقانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود ، قال الحافظ : وأشار في الجواب إلى حالتين أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق حتى كأنه يراه بعينه هو قوله "كأنك تراه" أي وهو يراك ، والثانية : أن يستحضر أن الحق مطلع عليه ، يرى كل ما يعمل ، وهو قوله "يراك" ، وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته ، وقال النووي : معناه أنك إنما تراعي الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه ، فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره ، فتقدير الحديث : فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك (كأنك تراه) صفة مصدر محذوف ، أي عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه ، أو حال من الفاعل أي حال كونك مشبها بمن يراه ، قاله الكرماني ، وقال العيني : **التقدير** : الإحسان عبادتك الله." [1]

"قال : أصول البدع أربعة ، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا ، وهم الخوارج ، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة ، قال يوسف بن أسباط : ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشر فرقة ، فتلك ثنتان وسبعون فرقة ، والثالثة والسبعون هي الناجية. وقال الشهرستاني بعد ما ذكر ضابطا في مسائل الخلاف ، وحصرها في أربع قواعد هي الأصول الكبار ما لفظه : وإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق ، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض ، كبار الفرق الإسلامية أربع القدرية ، الصفاتية ، الخوارج ، الشيعة ، ثم يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعون فرقة. ومنهم من قال : أصول الفرق الضالة ست : الحرورية ، والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١٥٠/١

، والرافضة ، والجبرية ، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتي عشرة فرقة فصارت إلى اثنتين وسبعين فرقة ، وهذا التقديران نحو من الأول يرد عليهما من الإشكال ما ورد على الأول ، فالأولى أن لا تعين هذه الفرق الضالة المخالفة للفرقة الناجية في أصول الدين وقواعده ، فإنه لا بأس لو لم نحط بأسماءها وآرائها تفصيلا. ويقال : لا بد أن تبلغ هذه الفرق العدد المذكور في الحديث ؛ لأن الزمان باق ، والتكليف قائم ، والخطرات متوقعه ، والبدع قد نشأت إلى الآن ، ولا تزال تحدث وتكثر مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة. وإلى عدم التعيين مال أبو بكر الطرطوشي. قال الشاطبي : وهو أصح في النظر ؛ لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل ، والعقل لا يقتضيه. وإن سلمنا أن الدليل قائم له على ذلك فلا ينبغي التعيين لوجوه ثلاثة فذكرها ، ثم قال : فمن هنا لا ينبغي للراسخكلهم في النار إلا ملة واحدة ،

---

(١) "._

"اختيار هذا اليوم للعبادة. (تبع) فإنهم إنما اختاروا ما يعقبه ؛ لأنه لما كان يوم الجمعة مبدأ خلق الإنسان وأول أيامه كان المتعبد فيه باعتبار العادة متبوعا ، والمتعبد فيه في اليومين الذين بعده تابعا ، ويحتمل أن يقال إن الأيام الثلاثة بتواليها ، مع قطع النظر عن اعتبار الأسبوع لا شك في تقديم يوم الجمعة وجودا فضلا عن الرتبة ، وتبع بفتح التاء المثناة والباء الموحدة جمع تابع. (اليهود غدا) أي يوم السبت. (والنصارى بعد غد) أي يوم الأحد. قيل : التقدير تعييد اليهود غدا ، وتعييد النصارى بعد غد ، كذا قدره ابن مالك ليسلم من الإخبار بظرف الزمان عن الجثة. وقال القرطبي : غدا هنا منصوب على الظرف ، وهو متعلق بمحذوف ، وتقديره اليهود يعظمون غدا ، وكذا قوله بعد غد ولابد من هذا التقدير ؛ لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة. وفي الحديث دليل على فريضة الجمعة ، كما قاله النووي لقوله : فرض عليهم فهدانا الله له ، فإن التقدير فرض عليهم فضلوا وهدينا. وفي رواية لمسلم : كتب علينا ، وفيه أن القياس مع وجود النص ساقط ، وذلك أن كلا منهما قال بالقياس مع وجود النص على قول التعيين فضلا وأن الجمعة أول الأسبوع شرعا ، ويدل على ذلك تسمية الأسبوع كله جمعة ، وكانوا يسمون الأسبوع سبتا ، كما وقع في حديث أنس عند البخاري في الاستسقاء ، وذلك أنهم كانوا مجاورين لليهود فتبعوهم في

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١/٦٤٢

ذلك ، وفيه بيان واضح لمزيد فضل هذه الأمة على الأمم السالفة. (متفق عليه) واللفظ لبخاري وأخرجه أيضا أحمد (ج٢ ص٢٤٣ ، ٢٤٩ ، ٢٧٤) والنسائي والبيهقي (ج٣ ص١٧٠-١٧١). (وفي رواية لمسلم نحن الآخرون) أي وجودا وخلقة في الدنيا. (الأولون) أي بعثا ومرتبة. (يوم القيامة) والعبرة بذلك اليوم ومواقفه. (ونحن أول من يدخل الجنة) يعني نبينا قبل سائر الأنبياء وأمته قبل سائر الأمم. (بيد." (١)

" - الحديث أخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والحاكم ونقل الترمذي عن البخاري تحسينه وفي إسناده ابن عقيل قال البيهقي : تفرد به وهو مختلف في الاحتجاج به

وقال ابن منده : لا يصح بوجه من الوجوه لأنهم أجمعوا على ترك حديث ابن عقيل وتعقبه ابن دقيق العيد واستنكر منه هذا الإطلاق لأن ابن عقيل لم يقع الإجماع على ترك حديثه فقد كان أحمد وإسحاق والحميدي يحتجون به وقد حمل على أن مراد ابن منده بالإجماع إجماع من خرج الصحيح وهو كذلك

قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فوهنه ولم يقو إسناده . وقال الترمذي في كتاب العلل : إنه سأل البخاري عن هذا الحديث فقال : هو حديث حسن إلا أن إبراهيم بن محمد بن طلحة هو قديم لا أدري سمع منه ابن عقيل أم لا

وهذه علة للحديث أخرى ويجاب على البخاري بأن إبراهيم بن محمد بن طلحة مات سنة عشر ومائة فيما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام وعلي بن المديني وخليفة بن خياط وهو تابعي سمع عبد الله بن عمرو بن العاص وأبا هريرة وعائشة وابن عقيل سمع عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك والربيع بنت معوذ فكيف ينكر سماعه من إبراهيم بن محمد بن طلحة لقدمه وأين ابن طلحة من هؤلاء في القدم وهم نظراء شيوخه في الصحبة وقريب منهم في الطبقة فينظر في صحة هذا عن البخاري

وقال الخطابي : قد ترك العلماء القول بهذا الحديث وأما ابن حزم فإنه رد هذا الحديث بأنواع من الرد ولم يعلله بابن عقيل بل علله بالانقطاع بين ابن جريج وابن عقيل وزعم أن ابن جريج لم يسمعه من ابن عقيل وبينهما النعمان بن راشد قال وهو ضعيف . ورواه أيضا عن ابن عقيل شريك وزهير بن محمد وكلاهما ضعيف

وقال أيضا : عمر بن طلحة الذي رواه إبراهيم بن محمد بن طلحة عنه غير مخلوق لا يعرف لطلحة ابن اسمه عمر

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٨٣٦/٤

وقد رد ابن سيد الناس ما قاله قال : أما الانقطاع بين ابن جريج وابن عقيل فقد روي من طريق زهير بن محمد عن ابن عقيل وأما تضعيفه لزهير هذا فقد أخرج له الشيخان محتجين به في صحيحيهما . وقال أحمد : مستقيم الحديث وقال أبو حاتم : محله الصدق وفي حفظه شيء وحديثه بالشام أنكر من حديثه بالعراق وقال البخاري في تاريخه الصغير : ما روي عنه أهل الشام فإنه مناكير وما روي عنه أهل [ص ٣٤٤] البصرة فإنه صحيح . وقال عثمان الدارمي : ثقة صدوق وله أغاليط وقال يحيى : ثقة وقال ابن عدي : وأهل الشام حيث رووا عنه أخطئوا عليه وأما حديثه ههنا فمن رواية أبي عامر العقدي عنه وهو بصري فهذا من حديث أهل العراق وأما عمر بن طلحة الذي ذكره فلم يسق الحديث من طريقه بل من طريق عمران بن طلحة وقد نبه الترمذي على أنه لم يقل في هذا الإسناد أحد من الرواة إلا ابن جريج وأن غيره يقول عمران وهو الصواب . وأما شريك الذي ضعفه أيضا فرواه ابن ماجه عن ابن عقيل من طريقه وشريك مخرج له في الصحيح

ومن جملة علل الحديث ما نقله أبو داود عن أحمد أنه قال : إن في الباب حديثين وثالثا في النفس منه شيء ثم فسر أبو داود الثالث بأنه حديث حمنة ويجاب عن ذلك بأن الترمذي قد نقل عن أحمد تصحيحه نصا وهو أولى مما ذكره أبو داود لأنه لم ينقل **التعيين** عن أحمد وإنما هو شيء وقع له ففسر به كلام أحمد وعلى فرض أنه من كلام أحمد فيمكن أن يكون قد كان في نفسه من الحديث شيء ثم ظهرت له صحته

قوله (أنعت لك الكرسف) أي أصف لك القطن

قوله (فتلجمي) قال في الصحاح والقاموس اللجام ما تشد به الحائض قال الخليل : معناه افعلي فعلا يمنع سيلان الدم واسترساله كما يمنع اللجام استرسال الدابة

وأما الاستثفار فهو أن تشد فرجها بخرقة عريضة توثق طرفيها في حقب تشده في وسطها بعد أن تحتشي كرسفا فيمنع ذلك الدم

وقولها (إنما أثج ثجا) الثج السيلان وقد استعمل في الحلب في الإناء يقال حلب فيه ثجا واستعمل مجازا في الكلام يقال للمتكلم مثجاج بكسر الميم

قوله (ركضة من ركضات الشيطان) أصل الركض الضرب بالرجل والإصابة بها وكأنه أراد الإضرار بالمرأة والأذى بمعنى أن الشيطان وجد بذلك سبيلا إلى التلبيس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاتها حتى أنساها بذلك عادتها فصار في **التقدير** كأنه ركض بآلة

قوله (فتحيضي) بفتح التاء الفوقية والحاء المهملة والياء المشددة أي اجعلي نفسك حائضا

والحديث استدل به من قال إنها ترجع المستحاضة إلى الغالب من عادة النساء ولكنه كما عرفت مداره على ابن عقيل وليس بحجة ولو كان حجة لأمكن الجمع بينه وبين الأحاديث القاضية بالرجوع إلى عادة نفسها والقاضية بالرجوع إلى التمييز بصفات الدم وذلك بأن يحمل هذا الحديث على عدم معرفتها لعادتها وعدم إمكان التمييز بصفات الدم

واستدل به أيضا من قال إنها تجمع [ص ٣٤٥] بين الصلاتين بغسل واحد وإليه ذهب ابن عباس وعطاء والنخعي روى ذلك عنهم ابن سيد الناس في شرح الترمذي . قال ابن العربي : والحديث في ذلك صحيح فينبغي أن يكون مستحبا انتهى

وعلى فرض صحة الحديث فهذا جمع حسن لأنه صلى الله عليه وآله وسلم علق الغسل بقوتها فيكون ذلك قرينة دالة على عدم الوجوب . وكذا قوله في الحديث أيهما فعلت أجزأ عنك

قال المصنف رحمه الله : فيه أن الغسل ككل صلاة لا يجب بل يجزئها الغسل لحيضها الذي تجلسه وأن الجمع للمرض جائز وأن جمع الفريضتين لها بطهارة واحدة جائز وأن تعيين العدد من الستة والسبعة باجتهادها لا بتشهيها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (حتى إذا رأيت أن قد طهرت واستنقيت) انتهى ." (١)

" - الحديث زاد فيه مسلم وأبو داود وابن حبان لفظ (فصاعدا) لكن قال ابن حبان : تفرد بها معمر عن الزهري وأعلها البخاري في جزء القراءة ورواية الدارقطني صححها ابن القطان ولها شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما

ولأحمد بلفظ : (لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن) وفي الباب عن أنس عند مسلم والترمذي . وعن أبي قتادة عند أبي داود والنسائي . وعن عبد الله بن عمر عند ابن ماجه . وعن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود وابن ماجه . وعن أبي الدرداء عند النسائي وابن ماجه . وعن جابر عند ابن ماجه . وعن

---

(١) نيل الأوطار، ٣٤٣/١

علي عند البيهقي . وعن عائشة وأبي هريرة وسيأتيان إن شاء الله تعالى . وعن عبادة وسيأتي في الباب الذي بعد هذا

(والحديث) يدل على تعين فاتحة الكتاب في الصلاة وأنه لا يجزئ غيرها وإليه ذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وهو مذهب العترة لأن النفي المذكور في الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاؤها وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة لا إلى الكمال لأن الصحة أقرب المجازين والكمال أبعدهما والحمل على أقرب المجازين واجب . وتوجه النفي ههنا إلى الذات ممكن كما قال الحافظ في الفتح لأن المراد بالصلاة معناها الشرعي لا اللغوي لما تقرر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية وإذا كان [ص ٢٣٠] المنفي الصلاة الشرعية استقام نفي الذات لأن المركب كما ينتفي جميع أجزائه ينتفي بانتفاء بعضها فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا الإجزاء ولا الكمال كما روي عن جماعة لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة وهي عدم إمكان ،نتفاء الذات ولو سلم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفي إلى ذاتها لأنها قد وجدت في الخارج كما قاله البعض لكان المتعين توجيه النفي إلى الصحة أو الإجزاء لا إلى الكمال أما أولا فلما ذكرنا من أن ذلك أقرب المجازين وأما ثانيا فلرواية الدارقطني المذكورة في الحديث فإنها مصرحة بالإجزاء فيتعين تقديره . إذا تقرر هذا فالحديث صالح للاحتجاج به على أن الفاتحة من شروط الصلاة لا من واجباتها فقط لأن عدمها قد استلزم عدم الصلاة وهذا شأن الشرط

وذهبت الحنفية وطائفة قليلة إلى أنها لا تجب بل الواجب آية من القرآن هكذا قال النووي والصواب ما قال الحافظ أن الحنفية يقولون بوجوب قراءة الفاتحة لكن بنوا على قاعدتهم أنها مع الوجوب ليست شرطا في صحة الصلاة لأن وجوبها إنما ثبت بالسنة والذي لا تتم الصلاة إلا به فرض والفرض عندهم لا يثبت بما يزيد على القرآن وقد قال تعالى ﴿ فاقرؤوا ما تيسر منه ﴾ فالفرض قراءة ما تيسر وتعين الفاتحة إنما يثبت بالحديث فيكون واجبا يأثم من يتركه وتجزئ الصلاة بدونه وهذا تعويل على رأي فاسد حاصله رد كثير من السنة المطهرة بلا برهان ولا حجة نيرة فكم موطن من المواطن يقول فيه الشارع لا يجزئ كذا لا يقبل كذا لا يصح كذا ويقول المتمسكون بهذا الرأي يجزئ ويقبل ويصح ولمثل هذا حذر السلف من أهل الرأي

(ومن جملة) ما أشادوا به هذه القاعدة أن الآية مصرحة بما تيسر وهو تخيير فلو تعينت الفاتحة لكان التعيين نسخا للتخيير والقطعي لا ينسخ بالظني فيجب توجيه النفي إلى الكمال وهذه الكلية ممنوعة والسند ما تقدم من تحول أهل قبا إلى الكعبة بخبر واحد ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل مدحهم كما تقدم ذلك في باب الاستقبال ولو سلمت لكان محل النزاع خارجا عنها لأن المنسوخ إنما هو استمرار التخيير وهو ظني وأيضا الآية نزلت في قيام الليل فليست مما نحن فيه

وأما قولهم إن الحمل على توجه النفي إلى الصحة إثبات للغة بالترجيح وإن الصحة عرف متجدد لأهل الشرع فلا يحمل خطاب الشارع عليه وإن تصحيح الكلام ممكن بتقدير الكمال فيكفي لأن الواجب التقدير بحسب الحاجة فيرده تصريح الشارع بلفظ الإجزاء وكونه من إثبات اللغة بالترجيح بل هو من إلحاق الفرد المجهول بالأعم [ص ٢٣١] الأغلب المعلوم

ومن جملة ما استظهروا به على توجه النفي إلى الكمال أن الفاتحة لو كانت فرضا لوجب تعلمها واللازم باطل فالملزوم مثله لما في حديث المسيء صلاته بلفظ : (فإن كان معك قرآن وإلا فاحمد الله وكبره وهلله) عند النسائي وأبي داود والترمذي وهذا ملتزم فإن أحاديث فرضيتها تستلزم وجوب تعلمها لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب كما تقرر في الأصول . وما في حديث المسيء لا يدل على بطلان اللازم لأن ذلك فرضه حين لا قرآن معه على أنه يمكن تقييده بعدم الاستطاعة لتعلم القرآن كما في حديث ابن أبي أوفى عند أبي داود والنسائي وأحمد وابن الجارود وابن حبان والحاكم والدارقطني : (أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا فعلمني ما يجزيني في صلاتي فقال : قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله) ولا شك أن غير المستطيع لا يكلف لأن الاستطاعة شرط في التكليف فالعدول ههنا إلى البدل عنه تعذر المبدل غير قادح في فرضيته أو شرطيته

(ومن أدلتهم) ما في حديث المسيء بلفظ : (ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن) والجواب عنه أنه قد ورد في حديث المسيء أيضا عند أحمد وأبي داود وابن حبان بلفظ : (ثم اقرأ بأم القرآن) فقوله ما تيسر مجمل مبين أو مطلق مقيد أو مبهم مفسر بذلك لأن الفاتحة كانت هي المتيسرة لحفظ المسلمين لها وقد قيل إن المراد بما تيسر فيما زاد على الفاتحة جمعا بين الأدلة لأن حديث الفاتحة زيادة وقعت غير معارضة وهذا حسن . وقيل إن ذلك منسوخ بحديث تعيين الفاتحة وقد تعقب القول بالإجمال والإطلاق

والنسخ والظاهر الإبهام والتفسير وهذا الكلام إنما يحتاج إليه على القول بأن حديث المسيء يصرف ما ورد في غيره من الأدلة المقتضية للفرضية . وأما على القول بأنه يؤخذ بالزائد فالزائد فلا إشكال في تحتم المصير إلى القول بالفرضية بل القول بالشرطية لما عرفت

ومن أدلتهم أيضا حديث أبي سعيد بلفظ : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أو غيرها) قال ابن سيد الناس : لا يدري بهذا اللفظ من أين جاء وقد صح عن أبي سعيد عند أبي داود أنه قال : (أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر) وإسناده صحيح ورواته ثقات ومن أدلتهم أيضا حديث أبي هريرة عند أبي داود بلفظ : (لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب) ويجاب بأنه من رواية جعفر بن ميمون وليس بثقة كما قال النسائي

وقال أحمد : ليس بقوي في الحديث وقال ابن عدي : يكتب حديثه في الضعفاء وأيضا قد روى أبو داود هذا [ص ٢٣٢] الحديث من طريقه عن أبي هريرة بلفظ : (أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أنادي أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد) كما سيأتي وليست الرواية الأولى بأولى من هذه وأيضا أين تقع هذه الرواية على فرض صحتها بجنب الأحاديث المصرحة بفرضية فاتحة الكتاب وعدم إجزاء الصلاة بدونها

(ومن أدلتهم) أيضا ما روى ابن ماجه عن ابن عباس أنه لما مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر حديث صلاة أبي بكر بالناس ومجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إليهم وفيه : (فكان أبو بكر يأتم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والناس يأتمون بأبي بكر قال ابن عباس : وأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القراءة من حيث كان بلغ أبو بكر) ويجاب عنه بأنه روي بإسناد فيه قيس بن الربيع قال البزار : لا نعلم روي هذا الكلام إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وقيس قال ابن سيد الناس : هو ممن اعتراه من ضعف الرواية وسوء الحفظ بولاية القضاء ما اعترى ابن أبي ليلى وشريكا وقد وثقه قوم وضعفه آخرون على أنه لا مانع من قراءته صلى الله عليه وآله وسلم للفاتحة بكمالها في غير هذه الركعة التي أدرك أبا بكر فيها لأن النزاع إنما هو في وجوب الفاتحة في جملة الصلاة لا في وجوبها في كل ركعة فسيأتي هذا خلاصة ما في هذه المسألة من المعارضات

(وقد استدل) بهذا الحديث على وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بناء على أن الركعة تسمى صلاة وفيه نظر لأن قراءتها في ركعة واحدة تقتضي حصول مسمى القراءة في تلك الصلاة والأصل عدم

وجوب الزيادة على المرة الواحدة وإطلاق اسم الكل على البعض مجاز لا يصار إليه إلا لموجب فليس في الحديث إلا أن الواجب في الصلاة التي هي اسم لجميع الركعات قراءة الفاتحة مرة واحدة فإن دل دليل خارجي على وجوبها في كل ركعة وجب المصير إليه وقد نسب القول بوجوب الفاتحة في كل ركعة النووي في شرح مسلم والحافظ في الفتح إلى الجمهور

ورواه ابن سيد الناس في شرح الترمذي عن علي وجابر وعن ابن عون والأوزاعي وأبي ثور قال : وإليه ذهب أحمد وداود وبه قال مالك إلا في الناسي وإليه ذهب الإمام شرف الدين من أهل البيت

قال المهدي في البحر : إن الظاهر مع من ذهب إلى إيجابها في كل ركعة واستدلوا أيضا على ذلك بما وقع عند الجماعة واللفظ للبخاري من قوله صلى الله عليه و سلم للمسيء : (ثم افعل ذلك في صلاتك كلها) بعد أن أمره بالقراءة وفي رواية لأحمد وابن حبان والبيهقي في قصة المسيء صلاته أنه قال في آخره : (ثم افعل ذلك في كل ركعة) وقد نسب صاحب ضوء النهار هذه الرواية إلى [ص ٢٣٣] البخاري من حديث أبي قتادة وهو وهم والذي في البخاري عن أبي قتادة : (أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب) وهذا الدليل إذا ضممته إلى ما أسلفنا لك من حمل قوله في حديث المسيء (ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن) على الفاتحة لما تقدم انتهض ذلك للاستدلال به على وجوب الفاتحة في كل ركعة وكان قرينة لحمل قوله في حديث المسيء : (ثم كذلك في كل صلاتك فافعل) على المجاز وهو الركعة وكذلك حمل : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) عليه . ويؤيد وجوب الفاتحة في كل ركعة حديث أبي سعيد عند ابن ماجه بلفظ : (لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها) . قال الحافظ : وإسناده ضعيف . وحديث أبي سعيد أيضا بلفظ : (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة) رواه إسماعيل بن سعيد الشاكنجي قال ابن عبد الهادي في التفتيح : رواه إسماعيل هذا هو صاحب الإمام أحمد من حديث عبادة وأبي سعيد بهذا اللفظ وظاهر هذه الأدلة وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة من غير فرق بين الإمام والمأموم وبين إسرار الإمام وجهره وسيأتي الكلام على ذلك

(ومن جملة المؤيدات) لوجوب الفاتحة في كل ركعة ما أخرجه مالك في الموطأ والترمذي وصححه عن جابر أنه قال : (من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام) وذهب الحسن البصري والهادي والمؤيد بالله وداود وإسحاق إلى أن الواجب في الصلاة قراءة الفاتحة وقرآن معها مرة واحدة في

أي ركعة أو مفرقة . وقال زيد بن علي والناصر : إن الواجب القراءة في الأوليين وكذا قال أبو حنيفة لكن من غير تخصيص للفاتحة كما سلف عنه . وأما الأخريان فلا تتعين القراءة فيهما عندهم بل إن شاء قرأ وإن شاء سبح زاد أبو حنيفة وإن شاء سكت

(واحتج القائلون) بوجوب الفاتحة مرة واحدة بالأحاديث المذكورة في الباب فإن المعنى الحقيقي للصلاة هو جميعها لا بعضها

وقد عرفت الجواب عن ذلك واحتج من قال بوجوبها في الأوليين فقط بما روي عن علي عليه السلام أنه قرأ في الأوليين وسبح في الآخرين وقد اختلف القائلون بتعيين الفاتحة في كل ركعة هل تصح صلاة من نسيها فذهبت الشافعية وأحمد بن حنبل إلى عدم الصحة وروى ابن القاسم عن مالك أنه إن نسيها في ركعة من صلى ركعتين فسدت صلاته وإن نسيها في ركعة من صلى ثلاثية أو رباعية فروي عنه أنه يعيدها ولا تجزئه وروي عنه أنه يسجد سجدتي السهو وروي عنه أنه يعيد تلك الركعة ويسجد للسهو بعد السلام . ومقتضى الشرطية التي نبهناك [ص ٢٣٤] على صلاحية الأحاديث للدلالة عليها أن الناسي يعيد الصلاة كمن صلى بغير وضوء ناسيا واختلف هل تجب القراءة بزيادة على الفاتحة أو لا وسيأتي تحقيقه ." [(١)]

" – قوله " مظلمة " بكسر اللام على المشهور وحكى ابن قتيبة وابن التين والجوهري فتحها وأنكره ابن القوطية وحكى القزاز الضم . قوله " أو شيء " هو من عطف العام على الخاص فيدخل فيه المال بأصنافه والجراحات حتى اللطمة ونحوها : قوله " قبل أن لا يكون دينار ولا درهم " أي يوم القيامة كما ثبت في رواية الإسماعيلي قوله " أخذ من سيآت صاحبه " أي صاحب المظلمة فحمل عليه " أي على الظالم " . وفي رواية مالك " فطرحت عليه " وقد أخرج هذا الحديث مسلم من وجه آخر وهو أوضح سياقا من هذا . ولفظه " المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وسفك دم هذا وأكل مال هذا فيعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه وطرح في النار . ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ لأنه إنما يعاقب بغير جناية منه بل بجنايته فقوبلت الحسنات بالسيئات على ما اقتضاه عدل الله تعالى في عباده (وفي الحديث) دليل على صحة الأبراء من المجهول لإطلاقه . وزعم ابن بطال إن في هذا الحديث دليل على اشتراك **التعيين** لأن قوله مظلمة يقتضي أن تكون معلومة القدر مشار إليها . قال الحافظ

---

(١) نيل الأوطار، ٢/٢٢٩

ولا يخفى ما فيه . قال ابن المنير إنما وقع في الحديث التقدير حيث يقتص المظلوم من الظالم حتى يأخذ منه بقدر حقه وهذا متفق عليه والخلاف إنما هو فيما إذا أسقط المظلوم حقه في الدنيا هل يشترط أن يعرف قدره أم لا وقد أطلق ذلك في الحديث نعم قام الإجماع على صحة التحليل من المعين المعلوم فإن كانت العين موجودة صحت هبتها دون الإبراء منها . وفي الحديث أيضا دليل على أن من حلل خصمه من مظلمة لا رجوع له في ذلك أما المعلوم فلا خلاف فيه . وأما المجهول فعند من يجيزه قال في الفتح وهو فيما مضى باتفاق وأما فيما سيأتي ففيه الخلاف ." (١)

" ١ - (إنما الأعمال بالنيات) أي إنما هي مرتبطة بها ارتباط الأشياء العلوية الملكية بالأسرار المكنونية . قال النووي في بستانه : قال العلماء من أهل اللغة والفقه والأصول : " إنما " لفظة موضوعة للحصر تفيد إثبات المذكور وتنفي ما سواه . وقال الكرماني والبرماوي وأبو زرعة : التركيب مفيد للحصر باتفاق المحققين وإنما اختلف في وجه الحصر فقيل دلالة إنما عليه بالمنطوق أو المفهوم على الخلاف المعروف . وقيل عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره أي كل الأعمال بالنيات فلو صح عمل بغير نية لم تصدق هذه الكلية . " والأعمال " جمع عمل وهو حركة البدن فيشمل القول ويتجوز به عن حركة النفس والمراد هنا عمل الجوارح وإلا لشمل النية إذ هي عمل القلب فتفتقر لنية فيتسلسل . وأل للعهد الذهني أي غير العادية إذ لا تتوقف صحتها على نية وجعلها جمع متقدمون للاستغراق وعليه فلا يرد العادي أيضا فإنه وإن كان القصد وجود صورته لكن بالنسبة لمزيد الثواب يحتاجها . " والنيات " بشد المثناة تحت : جمع نية . قال النووي : وهي القصد وهي عزيمة القلب ورده الكرماني بأنه ليس عزيمة للقلب لقول المتكلمين : القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلا يصح تفسيره به . وقال القاضي البيضاوي : هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا والشرع خصها بالإرادة والتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه . والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه إلى من كانت هجرته إلى كذا وكذا فإنه تفصيل لما أجمله واستنباط للمقصود عما أصله . قال : وهذا اللفظ متروك الظاهر لأن الذوات غير منتفية إذ تقدير إنما الأعمال بالنيات لا عمل إلا بنية . والغرض أن ذات العمل الخالي عن النية موجود فالمراد نفي أحكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي

---

(١) نيل الأوطار، ٥/٣٠٩

الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء بنفسه ولأن اللفظ يدل بالصريح على نفي الذوات وبالتبع على نفي جميع الصفات انتهى . قال ابن حجر : وهو في غاية الجودة والتحقيق ولا شك أن الصحة أكثر لزوما للحقيقة فلا يصح عمل بلا نية كالوضوء عند الثلاثة خلافا للحنفية ولا نسلم أن الماء يطهر بطبعه والتيمم خلافا للأوزاعي إلا بنية

قال بعض الحنفية : الحق أن الدليل قائم على اعتبار النية في جميع العبادات لقوله تعالى ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ والإخلاص هو النية وهو جعله بنفسه متلبسا بحال من أحوال العابدين والأحوال شروط انتهى . على أن تقديرهم الكمال لا يخلو من مقال لأنهم يشترطون النية في المقاصد ومحل عدم اعتبارها عندهم إنما هو في الوسائل فحسب وإنما لم تشترط النية في إزالة الخبث لأنه من قبيل التروك كالزنا فتارك الزنا من حيث إسقاط العقاب لا يحتاجها ومن حيث تحصيل الثواب على الترك يحتاجها وكذا إزالة النجس لا يحتاج فيه إليها من حيث التطهير ويحتاجها من حيث الثواب على امتثال أمر الشرع وأعمال الكفار خارجة عن الحكم لإرادة العبادة وهي لا تصح منهم مع خطابهم بها وعقابهم بتركها وصحة نحو عتق وصدقة ووقف بدليل خاص . وتقييد بعض شراح البخاري بالمكلفين هلهل بالمرة كيف وعبادة الصبي المميز كذلك فلا تصح صلاته إلا بنية معتبرة اتفاقا . والباء للاستعانة أو للمصاحبة أو للسببية لأنها مقوية للعمل فكأنها سبب في إيجاده ثم التقدير الأعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من الصلاة وغيرها الفرضية والنفلية والتعيين من ظهر أو عصر مقصورة أو غير ذلك وإنما لم يجب تعيين العدد لأن تعيين العبادة لا ينفك عنه وشرعت تمييزا للعبادة عن العادة ولتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض

(وإنما لكل امرئ) أي إنسان قال في القاموس : المرء الإنسان أو الرجل وفيه لغتان امرء كزبرج ومرء كفلس ولا جمع له من لفظه وهو من الغرائب لأن عين فعله تابعة للام في الحركات الثلاث دائما . وفي مؤنثه أيضا لغتان امرأة ومرأة وفي الحديث استعمل اللغة الأولى منهما في كل من النوعين [ص ٣١] إذ قال لكل امرئ امرأة ذكره الكرماني . والمراد أن ليس من عمله الاختياري القصدي إلا (ما) أي جزاء الذي (نوى) من خير وشر نفيا وإثباتا فالإثبات له ما نواه والنفي لا يحصل له غير ما نواه فحظ العامل من عمله ما نواه لا صورته فهذه الجملة أيضا مفيدة للحصر وهي تذييل . قال القاضي : وهاتان قاعدتان عظيمتان فالجملة الأولى تضمنت أن العمل الاختياري لا يحصل بغير نية بل لا بد للعامل من نية الفعل

والتعيين فيما يتلبس به والثانية تضمنت أنه يعود عليه من نفع عمله وضرره بحسب المنوي ومنع الاستنابة في النية إلا في مسائل لمدرك يخصها وقيل الثانية تدل على أن من نوى شيئا يحصل له وإن لم يعمل لمانع شرعي كمريض تخلف عن الجماعة وما لم ينوه لم يحصل له أي ما لم ينوه مطلقا لا خصوصا ولا عموما إذ لو لم ينو مخصوصا وله نية عامة كفاه أحيانا كداخل مسجد أحرم بالفرض أو غيره تحصل التحية وإن لم ينو وعدم حصول غسل الجمعة بجنابة لمدرك يخصه . ثم كشفه عما في تينك القاعدتين لما فيهما من نوع إجمال قد يخفى روما للإيضاح ونصا على صورة السبب الباعث على الحديث وهو كما في معجم الطبراني وغيره وذهل عنه ابن رجب فأنكره بإسناده . قال الحافظ العراقي في موضع جيد وفي آخر رجاله ثقات أن رجلا خطب امرأة تسمى أم قيس . قال ابن دحية واسمها قيله فأبت حتى يهاجر فهاجر لأجلها فعرض به تنفيرا من مثل قصده فقال : (فمن كانت هجرته) إلى آخر ما يأتي فتأمل ارتباط هذه الجمل الثلاث وتقرير كل جملة منها بالتي بعدها وإيقاعها كالشرح لها تجده بديعا وتعلم اختصاص المصطفى صلى الله عليه و سلم بجوامع الكلم التي لا يهتدي إليها إلا الفحول . الهجر الترك قال الكرماني : وهنا أراد ترك الوطن ومفارقة الأهل ويسمى الذين تركوا الوطن وتحولوا إلى المدينة بالمهاجرين لذلك والمعنى من كانت هجرته (إلى الله ورسوله) قصدا ونية وعزما (فهجرته) ببدنه وجوارحه (إلى الله ورسوله) ثوابا وأجرا وتقديره فمن كانت نيته في الهجرة التقرب إلى الله فهجرته إلى الله ورسوله أي مقبولة إذ الشرط والجزاء وكذا المبتدأ والخبر إذا اتحدا صورة يعلم منه تعظيم كما في هذه الجملة أو تحقير كما في التي بعدها فالجزاء هنا كناية عن قبول هجرته . وقال بعضهم : الجزاء محذوف وتقديره فله ثواب الهجرة عند الله والمذكور مستلزم له دال عليه أي فهجرته عظيمة شريفة أو مقبولة صحيحة . والتصريح باسم الله تعالى ورسوله للتبرك والتلذذ وبما تقرر من **التقدير** اتضح أنه ليس الجزاء عين الشرط حقيقة على أنه قد يقصد بجواب الشرط بيان الشهرة وعدم التنفير فيتحد بالجزاء لفظا نحو من قصدني فقد قصدني هذا محصول ما دفعوا به توهم الاتحاد الذي شهد العقل الصحيح والنقل الصريح بأنه غير صحيح . قال الصفوي : وبالحقيقة الإشكال مدفوع من أصله لأن الهجرة هي الانتقال وهو أمر يقتضي ما ينتقل إليه ويسمى مهاجرا إليه وما يبعث على الانتقال هو المهاجر له . والفقرتان لبيان أن العبرة بالباعث وذلك إنما يظهر إذا كانت " إلى " في جملتي الشرط بمعنى اللام فإذا تركت في الجزاء على معناها الوضعي الحقيقي فلا اتحاد . والمعنى من هاجر لله ولرسوله أي لاتباع أمرهما وابتغاء مرضاتهما فقد هاجر إليهما حقيقة وإن كان ظاهرا

منتقلا إلى الدنيا ونعيمها ومن هاجر لغيرهما فالمهاجر إليه ذلك وإن انتقل إلى النبي ظاهرا . ثم أصل الهجرة الانتقال من محل إلى محل كما تقرر لكن كثيرا م ا تستعمل في الأشخاص والأعيان والمعاني وذلك في حقه تعالى إما على التشبيه البليغ أي كأنه هاجر إليه أو الاستعارة المكنية أو هو على حذف مضاف أي محل رضاه وثوابه وأمره ورحمته أو يقال الانتقال إلى الشيء عبارة عن الانتقال إلى محل يجده فيه ووجدان كل أحد ونيله على ما يليق به وكذا محل النيل أعم من المحال المعنوية والمراتب العلية والأمكنة الصورية ولهذا تراهم ينتقلون من مرتبة إلى مرتبة ومن مقام إلى مقام فالمراد الانتقال إلى محل قربه المعنوي وما يليق به ألا ترى ما اشتهر على ألسنة القوم من السير إلى الله تعالى ونحو ذلك أو يقال : إن ذكر الله للتعظيم والتبرك ومثله غير عزيز أرأيت ما ذكروه في ﴿ أن لله خمسه وللرسول ﴾ أو الإيماء إلى الاتحاد على ما قرروه في ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ إن المعاملة مع حبيب الله كالمعاملة مع الله فيده يده وبيعته بيعته والهجرة إليه هجرة إل يه وأمثال هذه المسامحات في كلام الشارع كثيرة : ﴿ وأينما [ص ٣٢] تولوا فثم وجه الله ﴾ والحاصل أنه أريد بالهجرة هنا مطلق الانتقال والتجاوز من شيء إلى شيء صوريا أو معنويا فالحديث من جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا فإن كل عمل فيه انتقال من حال إلى حال

(ومن كانت هجرته إلى دنيا) بضم أوله وحكي كسره وبقصره بلا تنوين إذ هو غير منصرف للزوم ألف التأنيث فيه وحكي تنوينه من الدنو لسبقها الآخرة أو لدنوها إلى الزوال أو من الدناءة أي الخسة وموصوفها محذوف أي الحياة الدنيا وحقيقتها جميع المخلوقات الموجودة قبل الآخرة أو الأرض والجو والهواء والأول كما قاله ابن حجر أرجح لكن المراد هنا كما قال الخلخالي متاع من متاعها (يصيبها) أي يحصلها شبه تحصيلها عند امتداد الأطماع نحوها بإصابة السهم الغرض بجامع سرعة الوصول وحصول المراد (أو امرأة) في رواية أو إلى امرأة (ينكحها) أي يتزوجها خصص بعد ما عمم تنبيها على زيادة التحذير من النساء إيذانا بأنهن أعظم زينة الدنيا خطرا وأشدها تبعة وضررا ومن ثم جعلت في التنزيل عين الشهوات ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء ﴾ وقول بعضهم لفظ : (دنيا) نكرة وهي لا تعم في الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها منع بأنها تعم في سياق الشرط نعم يعكر عليه قول ابن مالك في شرح العمدة إن عطف الخاص على العام يختص بالواو ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الأجود جعل أو للتقسيم وجعلها قسما مقابلا للدنيا إيذانا بشدة فتنتها (فهجرته إلى ما هاجر إليه) من الدنيا والمرأة وإن كانت

صورتها صورة الهجرة لله ولرسوله . وأورد الظاهر في الجملة الأولى تبركا والتذاذا بذكر الحق جل وعز ورسوله عليه السلام تعظيما لهما بالتكرار وتركه هنا حثا على الإعراض عن الدنيا والنساء وعدم الاحتفال بشأنهما وتنبيها على أن العدول عن ذكرهما أبلغ في الزجر عن قصدهما . فكأنه قال إلى ما هاجر إليه وهو حقير لا يجدي ولأن ذكرهما يحلو عند العامة فلو كرر ربما علق بقلب بعضهم فرضي به وظنه العيش الكامل فضرب عنهما صفحا لذلك وذم قاصد أحدهما وإن قصد مباحا لكونه خرج لطلب فضيلة الهجرة ظاهرا وأبطن غيره فالمراد بقرينة السياق ذم من هاجر لطلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة فمن طلب الدنيا أو التزوج مع الهجرة بدون ذلك التمويه أو طلبهما لا على صورة الهجرة فلا يذم بل قد يمدح إذا كان قصده نحو إعفاف وقد نبه بالدنيا والمرأة على ذم الوقوف مع حظ النفس والعمل عليه فمعنى " هجرته إلى الله ورسوله " الارتحال من الأكوان إلى المكون ومعنى : " هجرته إلى ما هاجر إليه " البقاء مع الأكوان والشغل بها ففيه تلويح بأنه ينبغي للسالك كونه عالي الهمة والنية فلا يلتفت إلى غير المكون كما أفصح عنه في الحكم حيث قال : العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له عنه ويطلب ما لا بقاء له معه فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل عنه ولكن ارحل من الأكوان

(قال بعض المحققين : الأكوان كلها متساوية في كونها أغيار وإن كان بعضها أنوار وتمثيله بحمار الرحى مبالغة في تقبيح حال العاملين على رؤية الأغيار اه) إلى المكون كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ . وانظر إلى قوله " فمن كانت هجرته " إلى آخره . وهذا الحديث أصل في الإخلاص ومن جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا ولهذا تواتر النقل عن الأعلام بعموم نفعه وعظم وقعه . قال أبو عبيد : ليس في الأحاديث أجمع ولا أغنى ولا أنفع ولا أكثر فائدة منه واتفق الشافعي وأحمد وابن المديني وابن مهدي وأبو داود والدارقطني وغيرهم على أنه ثلث العلم ومنهم من قال ربعه . ووجه البيهقي كونه ثلثه بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد أقسامها وأرجحها لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها محتاج إليها ومن ثم يأتي في حديث : " نية المؤمن خير من عمله " وكلام الإمام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث يرد إليها جميع الأحكام عنده فإنه قال : أصول الإسلام تدور على ثلاثة أحاديث " الأعمال بالنية " . و " من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد " . و " الحلال بين والحرام بين " . وقال أبو داود : مدار السنة على أربعة أحاديث حديث " الأعمال بالنية " .

وحديث " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " . وحديث " الحلال بين والحرام بين " . وحديث " إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا " . وفي رواية عنه يكفي الإنسان لدينه أربعة أحاديث فذكرها وذكر بدل الأخير حديث : " لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه " . وقال الشافعي : " حديث النية يدخل في سبعين بابا من الفقه وما ترك لمبطل ولا مضار ولا محتال حجة إلى لقاء الله " . وحمل بعضهم قوله " سبعين بابا " على إرادة التكثير أو نظرا للجمل لا للجزئيات . وهو كلام من لم يمارس الفقه أدنى ممارسة بل يدخل في زيادة عليها حقيقة [ص ٣٣] فمما يدخل فيه الوضوء والغسل ومسح الخفين في مسألة الجرموق والتيمم وإزالة النجس على رأي وغسل الميت على وجه وفي مسألة الضبة بقصد الزينة ودونه والصلاة بأنواعها والقصر والجمع والإمامة والإقتداء وسجود التلاوة والشكر وخطبة الجمعة على وجه والأذان على رأي وأداء الزكاة واستعمال الحلي أو كنزه والتجارة والقبية والخلطة على قول وبيع المال الزكوي وصدقة النفل والصوم والاعتكاف والحج والطواف وتحلل المحصر والتمتع على رأى ومجاوزة الميقات والسعي والوقوف على رأى والفداء والهدايا والضحايا والنذر والكفارة والجهاد والعتق والتدبير والكتابة والوصية والنكاح والوقف وجميع القرب بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها وكذا نشر العلم تعليما وإفتاء وتأليفا والحكم بين الناس وإقامة الحدود وتحمل الشهادة وأداؤها وكنايات البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والإبراء والحوالة والإقالة والوكالة وتفويض القضاء والإقرار والإجارة والطلاق والخلع والرجعة والإيلاء والظهار واللعان والأيمان والقذف والأمان

ويدخل في غير الكنايات في مسائل كقصد لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه في البيع والثمن وعوض الخلع والمنكوحة وفي النكاح إذا نوى ما لو صرح به بطل وفي القصاص في مسائل شتى منها تمييز العمد وشبهه من الخطأ ومنها إذا قتل الوكيل في القود إن قصد قتله عن الموكل أو قتله لشهوة نفسه وفي الردة والسرقة فيما لو أخذ آلة اللهو بقصد كسرها أو سرقتها وفيما لو أخذ الدائن مال المدين بقصد الاستيفاء أو السرقة فيقطع في الثاني دون الأول وفي أداء الدين فيما لو كان عليه دينان لرجل بأحدهما رهن وفي اللقيطة بقصد الحفظ أو التملك وفيما لو أسلم على أكثر من أربع فقال فسخت نكاح هذه فإن نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار المنكوحة أو الفراق أو أطلق حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ أمة بشبهة يظنها زوجته الحرة فإن الولد ينعقد حرا وفيما لو تعاطى فعل شيء له وهو يعتقد حرمته كوطئه من يعتقد أنها أجنبية فإذا هي حليلته أو قتل من ظنه معصوما فبان مستحق دمه أو أتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه

وعكسه من وطئ أجنبية يظنها حليلته لا يترتب عليه عقوبة الزاني اعتبارا بنيته وتدخل النية أيضا في عصير العنب بقصد الخلية أو الخمرية وفي الهجر فوق ثلاث فإنه حرام إن قصده وإلا فلا ونظيره ترك التطيب والزينة فوق ثلاث لموت غير الزوج فإنه إن كان يقصد الإحداد حرم وإلا فلا ويدخل في نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة الجنب بقصده أو بقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الإفهام وفي الجعالة إذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل إن قصد إعانته فله كل الجعل وإن قصد العمل للمالك فله قسطه ولا شيء للمشارك وفي الذبائح كذا قرر هذه الأحكام بعض أئمتنا إجمالا

وقد فصل شيخ الإسلام الولي العراقي كثيرا منها فقال في الحديث فوائد منها أن النية تجب في الوضوء وفي الغسل وهو قول الأئمة الثلاثة خلافا للحنفية والتيمم خلافا للأوزاعي وأن الكافر إذا أجنب فاغتسل ثم أسلم لا تلزمه إعادة الغسل وهو قول أبي حنيفة وخالفه الشافعي وأنه يلزم الزوج النية إذا غسل حليلته المجنونة أو الممتنعة وهو الأصح عند الشافعية وأن النية لسجود التلاوة واجبة وهو قول الجمهور وأنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه لأنه غير أهل للنية وأن النية على الغاسل في غسل الميت واجبة وهو وجه عند الشافعية وأن المتوضئ إذا لم ينو إلا عند غسل وجهه لا يحصل له ثواب ما قبله من السنن وأنه كما يتشرط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخرها وأنه إذا نوى الجمعة فخرج وقتها لا يتمها ظهرا وهو قول أبي حنيفة وخالف الشافعي وأن المسبوق إذا أدرك الإمام في الجمعة بعد ركوع الثانية ينوي الظهر لا الجمعة والأصح عند الشافعية خلافه وأن المتطوع بالصوم إذا نوى نهارا قبل الزوال لا يحسب له الصوم إلا من حين النية وهو وجه والأصح عند الشافعية خلافه وأنه لا يكفي نية واحدة في أول رمضان لجميع الشهر خلافا لمالك وأنه لو أحرم بالحج في غير أشهره لا ينعقد وعليه الثلاثة وخالف الشافعي وأن الضرورة يصح حجه عن غيره وخالف الشافعي وأنه تشترط النية في الكناية التي ينعقد بها البيع ويصح بها الطلاق وأن اللفظ يخصص بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضيه فمن حلف لا يدخل دار فلان وأراد في يوم كذا ألا يكلمه وأراد بمصر مثلا دون غيرها فله ما نواه وأنه لو طلق بصريح ونوى عددا وقع ما نواه وبه قال الشافعي وأن الطلاق يقع بمجرد الكلام النفسي وإن لم يتلفظ به وبه قال بعض أصحاب مالك وأنه لو أقر بمجمل [ص ٣٤] رجع إلى نيته وقبل تفسيره بأقل متمول وأنه لا يؤاخذ ناس ومخطئ في نحو طلاق وعتق وأن من تلفظ بمكفر وادعى سبق لسانه دين وعليه الجمهور خلافا لبعض المالكية وأن الحيل باطلة كمن باع ماله قبل الحول فرارا من الزكاة وعليه مالك وخالف الجمهور

وأنه لا تصح عبادة المجنون لأنه غير أهل للنية ولا عقوده وطلاقه ولا قود عليه ولا حد وأنه لا يجب القود في شبه العمد عند الثلاثة وأنكره مالك . وبذلك ظهر فساد قول من زعم أن مراد الشافعي بالسبعين المبالغة وإذا عدت مسائل هذه الأبواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه . بل قال بعضهم : إن الحديث يجري في العربية أيضا فأول ما اعتبروا ذلك في الكلام فقال سيبويه باشتراط القصد فيه فلا يسمى ما نطق به النائم والساهي وما يحكيه الحيوان المعلم كالببغاء كلاما ومن ذلك المنادى النكرة إذا نوى نداء واحد بعينه تعرف ووجب بناؤه على الضم وإن لم يقصد لم يتعرف وأعرب بالنصب ومن ذلك المنادى المنون للضرورة يجوز تنوينه بالنصب والضم فإن نون بالضم جاز نصب نعته وضمه أو بالنصب تعين نصبه لأنه تابع لمنصوب لفظا ومحلا فإن نون مقصورا نحو يا فتى بنى النعت على ما نوى في المضاف فإن نوى فيه الضم جاز الأمران أو النصب تعين ذكره أبو حيان ومن ذلك قالوا ما جاز بيانا جاز إعرابه بدلا واعترض بأن البدل في نية سقوط الأول والبيان بخلافه فكيف تجتمع نية سقوطه وتركها في تركيب واحد وأجاب الرضي بأن المراد أنه مبني على قصد المتكلم فإن قصد سقوطه وإحلال التابع محله أعرب بدلا وإن لم يقصده أعرب بيانا

[1] قال الطيبي : قال بعض أهل الحقيقة : العمل سعي الأركان إلى الله تعالى والنية سعي القلوب إليه والقلب ملك والأركان جنوده ولا يحارب الملك إلا بالجنود ولا الجنود إلا بالملك . وقال بعضهم : النية جمع الهمة ليتعبد العامل للمعمول له وأن لا يبيح بالسر ذكر غيره . وقال بعضهم : نية العوام في طلب الأغراض مع نسيان الفضل ونية الجهال التحصن عن سوء القضاء ونزول البلاء ونية أهل النفاق التزين عند الله وعند الناس ونية العلماء إقامة الطاعة لحرمة ناصبها لا لحرمتها ونية أهل التصوف ترك الاعتماد على ما يظهر منهم من الطاعات

(تتمة) قال في الإحياء : النية إنما مبدؤها من الإيمان فالمؤمنون يبدأ لهم من إيمانهم ذكر الطاعة فتنهض قلوبهم إلى الله من مستقر النفس فإن قلوبهم مع نفوسهم وذلك النهوض هو النية وأهل اليقين جاوزوا هذه المنزلة وصارت قلوبهم مع الله مزايلة لنفوسهم بالكلية ففرغوا من أمر النية إذ هي النهوض فنهوض القلب من معدن الشهوات والعادات إلى الله تعالى بأن بعمل طاعة وهو بنية والذي صار قلبه في الحضرة الأحدية مستغرقا محال أن يقال نهض إلى الله في كذا وهو ناهض بجملته مستغرق في جزيل عظمته قد

---

(١) فائدة

رفض ذلك الوطن الذي كان موطنه وارتحل إلى الله فالمخاطبون بالنية يحتاجون أن يخلصوا إرادتهم عن أهوائهم ويميزوا عادتهم من عاداتهم

(ق ٤) البخاري في سبعة مواضع من صحيحه لكنه أسقط أحد وجهي التقسيم وهو قوله " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله " في رواية الحميدي قال ابن العربي : ولا عذر له في إسقاطها لكن أبدى له ابن حجر اعتذارا ومسلم والترمذي في الجهاد وأبو داود في الطلاق والنسائي في الأيمان وابن ماجه في الزهد : قال ابن حجر : لم يبق من أصول أصحاب الكتب المعتبرة من لم يخرجه إلا الموطأ كلهم (عن) أمير المؤمنين الحاكم العادل أبي حفص (عمر بن الخطاب) العدوي أحد العشرة المبشرين بالجنة وزير المصطفى ثاني الخلفاء أسلم بعد أربعين رجلا وكان عز الإسلام بدعوة المصطفى ولي الخلافة بعد الصديق فأقام عشر سنين ونصفا ثم قتل سنة ثلاث وعشرين عن ثلاث وستين سنة على الأصح . (حل قط) وكذا ابن عساكر (في) كتاب (غرائب) الإمام المشهور صدر الصدور حجة الله على خلقه (مالك) بن أنس الأصبحي ولد سنة ثلاث وتسعين وحملت به أمه ثلاث سنين ومات سنة تسع وسبعين ومئة (عن أبي سعيد) سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري من علماء الصحابة وأصحاب الشجرة مات سنة أربع وسبعين ورواه عنه أيضا الخطابي في المعالم (وابن عساكر) حافظ الشام أبو القاسم علي بن الحسن هبة الله الدمشقي الشافعي صاحب تاريخ دمشق ولد [ص ٣٥] سنة تسع وتسعين وأربع مئة ورحل إلى بغداد وغيرها وسمع من نحو ألف وثلاث مئة شيخ وثمانين امرأة وروى عنه من لا يحصى وأثنى عليه الأئمة بما يطول ذكره . مات سنة إحدى وسبعين وخمس مئة (في أماليه) الحديثية من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم (عن) أبي حمزة (أنس) بن مالك الأنصاري خادم المصطفى عشر سنين دعا له بالبركة في المال والولد وطول العمر فدفن من صلبه نحو مئة وصارت نخله تحمل في العام مرتين وعاش حتى سئم الحياة مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين . ثم قال ابن عساكر : حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر (الرشيد) ابن (العطار) أي الحافظ رشيد الدين أبو الحسن يحيى بن علي الأموي المصري المالكي المنعوت بالرشيد العطار ولد بمصر سنة أربع وثمانين وخمس مئة ومات بها سنة اثنتين وستين وست مئة ودرس بالكاملية من القاهرة (في جزء من تخريجه) ولعله معجمه فإني لم أر في كلام من ترجمه إلا أنه خرج لنفسه معجما ولم يذكروا غيره (عن أبي هريرة) الدوسي عبد الرحمن بن صخر على الأصح من ثلاثين قولا حمل هرة في كمه فسمي به فلزمه . قال الشافعي رضي الله تعالى عنه هو أحفظ من روى

الحديث في الدنيا مات سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين بالمدينة أو بالعقيق قال الزين العراقي : وهذه الرواية وهم انتهى . لا يقال سياق المؤلف لحديث عمر والثلاثة بعده أنه أراد به أن الكل في مرتبة واحدة فممنوع لقول الزين العراقي لم يصح إلا من حديث عمر وقول ولده الولي هو منحصر في رواية عمر وما عداه ضعيف أو في مطلق النية وإن أراد استيعاب الطرق فلم يستوعب فقد رواه ثلاث وثلاثون صحابيا كما بينه العراقي لأنا نقول : الحديث بهذا اللفظ لم يرد إلا من حديث هؤلاء الأربعة فقط وما عداهم فأخبارهم في مطلق النية . قال ابن حجر والنووي والعراقي : حديث فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار . قال الثلاثة : وهو من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية التيمي ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن سعيد ومداره عليه . وأما من بعد يحيى فقد رواه عنه أكثر من مائتي إنسان أكثرهم أئمة . بل ذكر ابن المديني وعبد الغني المقدسي أنه رواه عن يحيى سبع مئة رجل فمن أطلق عليه التواتر أو الشهرة فمراده في آخر السند من عند يحيى . قال النووي : وفي إسناده شيء يستحسن ويستغرب وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض : يحيى بن سعيد والتيمي وعلقمة وهذا وإن كان مستظرفا لكنه وقع في نيف وثلاثين حديثا . قال : وهو حديث مجمع على عظمته وجلالته وهو أحد قواعد الدين وأول دعائمه وأشد أركانه وهو أعظم الأحاديث التي عليها مدار الإسلام انتهى ." (١)

"قوله: " هو الطهور ماؤه " " هو " مبتدأ، و " الطهور " مبتدأ ثان، و " ماؤه"خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول.ويجوز أن يكون ارتفاع " ماؤه " بإسناد " الطهور " إليه، ويكون الفاعلمع فعله خبرا للمبتدأ؛ لأن الطهور اسم بمعنى المطهر، واسم الفاعليعمل عمل فعله كما عرف في موضعه، وهذا التركيب فيه القصر؛ لأنالمبتدأ والخبر وقعا معرفتين، وهو من جملة طرق القصر، وهو من قبيلقصر الصفة على الموصوف؛ لأنه قصر الطهورية على ماء البحر، وقصرالصفة على الموصوف أن لا تجاوز الصفة ذلك الموصوف إلى موصوفآخر، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخر، وهذا قصرادعائي، وهو يكون فيما إذا قصد به المبالغة لعدم الاعتداد بغيره؛ لأنه لايجوز أن يكون قصرا حقيقيا؛ لأن الطهورية ليست بمقصورة على ماء البحرفقط، ولكن النبي- عليه السلام- لشدة اعتنائه ببيان طهورية ماء البحرقصرها عليه مبالغة " وادعاء، وهذا من قبيل القصر القلب؛ لأن السائل كانفي اعتقاده أن التوضأ بماء البحر غير

(١) فيض القدير، ١/٣٠

جائز، فأثبته– عليه السلام– بعكسما في قلبه، ويجوز أن يكون قصر تعيين؛ لأنه كان يتردد بين جوازالوضوء به، وبن عدمه من غير علم **بالتعيين**، فعينه– عليه السلام–بقوله: " هو الطهور ماؤه " ، وهذا أولى من الأول، فافهم.قوله: " الحل ميتته " **التقدير**: هو الحل ميتته، والكلام فيه مثل الكلامفي " هو الطهور ماؤه " ، والحل– بكسر الحاء– بمعنى الحلال ضدالحرام، من حل يحل من باب ضرب يضرب ويقال: رجل حلال وحلوحرام وحرم، و " الميتة " بفتح الميم، وعوام الرواة يكسرون الميم وهوخطأ، ولما كان بين الجملتين اتصالا ومماسه في الحكم فصل بينهما ولميوصل بالعاطف، لئلا يشعر إلى المغايرة.واحتج مالك والشافعي وأحمد بهذا الحديث على أن جميع ما في البحرحلال إلا الضفدع في رواية عن أحمد وقول الشافعي، وعنهم: لا يحلفي البحر ما لا يحل مثله في البر. وقال أصحابنا: لا يؤكل من حيوان." [1]

"٧٨٥ – وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل .والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل ، فمن زاد أو استزاد فهو ربا ﴾ رواه مسلم .s(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ الذهب بالذهب وزنا بوزن ﴾) نصب على الحال ﴿ مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا ﴾ .رواه مسلم) فيه دليل على تعيين **التقدير** بالوزن لا بالخرص والتخمين بل لا بد من **التعيين** الذي يحصل بالوزن وقوله فمن زاد أي أعطى الزيادة أو استزاد أي طلب الزيادة فقد أربى أي فعل الربا المحرم واشترك في إثمه الآخذ والمعطي .." [2]

"المصدر لا يجمع إلا باعتبار تنوعه أو باعتبار مقاصد الناوي، كقصده تعالى، أو تحصيل موعوده أو اتقاء وعيده. وليس المراد نفي ذات العمل لأنه حاصل بغير نية، وإنما المراد نفي صحته أو كماله على اختلاف **التقديرين**. وفي معظم الروايات النية بالإفراد على الأصل لاتحاد محلها وهو القلب، كما أن مرجعها واحد وهو الإخلاص للواحد الذي لا شريك له، فناسب إفرادها بخلاف الأعمال فإنها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها. وفي صحيح ابنحبان الأعمال بالنيات بحذف إنما، وجمع الأعمال والنيات. وفي كتاب الإيمان من البخاري من رواية مالك عن يحيى الأعمال بالنية، وفيه أيضا في النكاح العمل بالنية بالإفراد فيهما. والتركيب في كلها يفيد الحصر باتفاق المحققين، لأن الأعمال جمع محلى بالألف واللام

---

(١) شرح أبي داود للعيني، ٢٣٢/١

(٢) سبل السلام، ١٦٩/٤

مفيد للاستغراق وهو مستلزم للحصر لأنه من حصر المبتدأ في الخبر، ويعبر عنه البيانيون بقصر الموصوف على الصفة، وربما قيل قصر المسند إليه على المسند، والمعنى كل عمل بنية فلا عمل إلا بنية. واختلف في إنما هل تفيد الحصر أم لا، فقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي والغزالي والكيا الهراسي والإمام فخر الدين: تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور، نحو: إنما قائم زيد أي لا عمرو، أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو: إنما زيد قائم أي لا قاعد. وهل تفيده بالمنطوق أو بالمفهوم، قال البرماوي في شرح ألفيته: الصحيح أنه بالمنطوق، لأنه لو قال ما له علي إلا دينار كان إقرارا بالدينار، ولو كان مفهوما لم يكن مقرا لعدم اعتبار المفهوم بالأقارير اهـ.وممن صرح بأنه منطوق أبو الحسين بن القطان والشيخ أبو إسحق الشيرازي والغزالي، بل نقله البلقيني عن جميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة إلا اليسير كالآمدي، قال في اللامع: وقيل الحصر من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد لعموم المضاف إلى المفرد وخصوص خبره، ففي الرواية الأخرى كما سبق بدون إنما، **فالتقدير** كل الأعمال بالنيات إذ لو كان عمل بلا نية لم تصدق هذه الكلية، وأصل إنما أن التوكيدية دخلت عليها ما الكافة، وهي حرف زائد خلافا لمن زعم أنها ما النافية، ولا يرد على دعوى الحصر نحو صوم رمضان بنية قضاء أو نذر حيث لم يقع له ما نوى لعدم قابلية المحل والضرورة في الحج ينويه للمستأجر فلا يقع إلا للناوي، لأن نفس الحج وقع، ولو كان لغير المنوي له. والفرق بينه وبين نية القضاء أو النذر في رمضان حيث لا يصح أصلا لأن **التعيين** ليس بشرط في الحج فيحرم مطلقا ثم يصرفه إلى ما شاء، ولذا لو أحرم بنفله وعليه فرضه انصرف للفرض لشدة اللزوم، فإذا لم يقبل ما أحرم به انصرف إلى القابل.نعم لو أحرم بالحج قبل وقته انعقد عمرة على الراجح لانصرافه إلى ما يقبل، وهذا بخلاف ما لو أحرم بالصلاة قبل وقتها عالما لا تنعقد، وأما إزالة النجاسة حيث لا تفتقر إلى نية فلأنها من قبيل التروك، نعم تفتقر لحصول الثواب كتارك الزنا إنما يثاب بقصد أنه تركه امتثالا للشرع، وكذلك نحو القراءة والأذان والذكر لا يحتاج إلى نية لصراحتها إلا لغرض الإثابة. وخروج هذا ونحوه عن اعتبار النية فيها إما بديل آخر، فهو من باب تخصيص العموم أو لاستحالة دخولها، كالنية ومعرفة الله تعالى، فإن النية فيهما محال. أما النية فلأنها لو توقفت على نية أخرى توقفت الأخرى على أخرى، ولزم التسلسل أو الدور وهما محالان. وأما معرفة الله تعالى فلأنها لو توقفت على النية مع أن النية قصد المنوي بالقلب، لزم أن يكون عارفا بالله تعالي قبل معرفته وهو محال، والأعمال جمع عمل وهو حركة البدن بكله أو بعضه، وربما أطلق على حركة النفس، فعلى هذا يقال العمل إحداث أمر

قولا كان أو فعلا بالجارحة أو بالقلب، لكن الأسبق إلى الفهم الاختصاص بفعل الجارحة لا نحو النية،قاله ابن دقيق العيد، قال: ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصه بما لا يكون قولا، قال: وفيه نظر ولو خصص بذلك لفظ الفعل لكان أقرب من حيث استعمالها متقابلين، فيقال: الأقوال والأفعال ولا تردد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضا اهـ.وتعقبه صاحب جمع العدة بأنه: إن أراد بقوله ولا." [١]

"تدليس زكريا أنه (قال: سمعت النعمان بن بشير) بفتح الموحدة وكسر المعجمة ابن سعد بسكون العين الأنصاري الخزرجي وأمه عمرة بنت رواحة، وهو أول مولود للأنصار بعد الهجرة، المقتول سنة خمس وستين، وله في البخاري ستة أحاديث. وقول أبي الحسن القابسي ويحيى بن معين عن أهل المدينة إنه لا يصح للنعمان سماع من النبي -صلى الله عليه وسلم- يرده قوله هنا سمعت النعمان بن بشير (يقول):(سمعت رسول الله) وفي رواية النبي (-صلى الله عليه وسلم-) وعند مسلم والإسماعيلي من طريق زكريا وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه (يقول: الحلال بين) أي ظاهر بالنظر إلى ما دل عليه بلا شبهة (والحرام بين) أي ظاهر بالنظر إلى ما دل عليه بلا شبهة (وبينهما) أمور (مشبهات) بتشديد الموحدة المفتوحة أي شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على **التعيين**. وفي رواية الأصيلي وابن عساكر مشتبهات بمثناة فوقية مفتوحة وموحدة مكسورة أي اكتسبت الشبهة من وجهين متعارضين (لا يعلمها) أي لا يعلم حكمها (كثير من الناس) أمن الحلال هي أم من الحرام، بل انفرد بها العلماء إما بنص أو قياس أو استصحاب أو غير ذلك، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا إجماع اجتهد فيه المجتهد وألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فالمشتبهات على هذا في حق غيرهم وقد يقع لهم حيث لا يظهر ترجيح لأحد الدليلين، وهل يؤخذ في هذا المشتبه بالحل أو الحرمة أو يوقف؟ وهو كالخلاف في الأشياء قبل ورود الشرع، والأصح عدم الحكم بشيء لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع، وقيل الحل والإباحة، وقيل المنع، وقيل الوقف. وقد يكون الدليل غير خال عن الاحتمال فالورع تركه لا سيما على القول بأن المصيب واحد وهو مشهور مذهب مالك ومنه ثار القول في مذهبه بمراعاة الخلاف أيضا، وكذلك روي أيضا عن إمامنا الشافعي أنه كان يراعي الخلاف، ونص عليه في مسائل، وبه قال أصحابه حيث لا تفوت به سنة عندهم.(فمن اتقى) أي حذر (المشبهات) بالميم وتشديد الموحدة، وفي رواية الأصيلي وابن عساكر المشتبهات بالميم والمثناة الفوقية بعد الشين الساكنة، وفي أخرى الشبهات بإسقاط

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٥٣/١

الميم وضم الشين وبالموحدة (استبرأ) ولأبي ذر فقد استبرأ بالهمز بوزن استفعل (لدينه) المتعلق بخالقه (وعرضه) المتعلق بالخلق أي حصل البراءة لدينه من النقص ولعرضه من الطعن فيه، ولابن عساكر والأصيلي لعرصه ودينه، (ومن) شرطية وفعل الشرط قوله (وقع في الشبهات) التي أشبهت الحرام من وجه والحلال من آخر، وللأصيلي المشتبهات بالميم وسكون الشين وفوقية قبل الموحدة، ولابن عساكر المشبهات بالميم والموحدة المشددة وجواب الشرط محذوف في جميع نسخ الصحيح، وثبت في رواية الدارمي عن أبي نعيم شيخ المؤلف فيه ولفظه قال: ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام (كراع) أي مثله مثل راع وفي رواية كما في اليونيnية كراعي بالياء آخره (يرعى) جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيلللتنبيه بالشاهد على الغائب، ويحتمل أن تكون من موصولة لا شرطية فتكون مبتدأ والخبر كراع يرعى، وحينئذ لا حذف. **والتقدير** الذي وقع في الشبهات كراع يرعى مواشيه (حول الحمى) بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المحمي من إطلاق المصدر على اسم المفعول والمراد موضع الكلأ الذي منع منه الغير وتوعد على من رعى فيه (يوشك) بكسر المعجمة أي يقرب (أن يواقعه) أي يقع فيه. وعند ابن حبان: اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه، فمن أكثر من الطيبات مثلا فإنه يحتاج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق فيقع في الحرام فيأثم وإن لم يتعمد لتقصيره أو يفضي إلى بطر النفس، وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية ومن تعاطى ما نهي عنه أظلم قلبه لفقد نور الورع، وأعلى الورع ترك الحلال مخافة الحرام كترك ابن أدهم أجرته لشكه في وفاء عمله وطوى من جوع شديد.فائدة: بالله ما لم تعلم حله يقينا اتركه كتركه." [١]

"**التقدير** ولكن يقبض العلم بقبض العلماء إلى أن يتخذ الناس رؤساء جهالا وقت انقراض أهل العلم، فالغاية فيالحقيقة هي ما ينسبك من الجواب مرتبا على فعل الشرط انتهى. واستدل به الجمهور على جواز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة.(قال الفربري) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر (حدثنا عباس) بالموحدة والمهملة آخره وفي رواية بإسقاط قال الفربري. (قال: حدثنا قيبة) بن سعيد أحد مشايخ المؤلف (قال: حدثنا جرير) بفتح الجيم ابن عبد الحميد الضبي (عن هشام) هو ابن عروة بن الزبير بن العوام (نحوه) أي نحو حديث مالك السابق، وهذه من زيادات الراوي عن البخاري في بعض الأسانيد، ولفظ رواية قتيبة هذه أخرجها مسلم عنه وسقط من قوله قال الفربري الخ لابن عساكر وأبي الوقت والأصيلي.٣٥ - باب

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١/١٤٣

من سمع شيئا فراجع حتى يعرفههذا (باب من سمع شيئا) زاد في رواية أبي ذر فلم يفهمه (فراجع) أي راجع الذي سمعه منه وللأصيلي فراجع فيه وفي رواية فراجعه (حتى يعرفه).١٠١ - حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا نافع بن عمر قال: حدثني ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من حوسب عذب» قالت عائشة فقلت: أو ليس يقول الله تعالى: ﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ قالت: فقال: «إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك». [الحديث ١٠١ - أطرافه في: ٤٩٣٩، ٦٥٣٦، ٦٥٣٧].وبالسند قال: (حدثنا سعيد) بكسر العين (ابن أبي مريم) الجمحي البصري المتوفى سنة أربع وعشرين ومائتين ونسبه لجد أبيه لأن أباه الحكم بن محمد بن أبي مريم (قال: أخبرنا نافع بن عمر) وفي رواية أبي ذر ابن عمر الجمحي وهو قرشي مكي توفي سنة أربع وعشرين ومائة (قال: حدثني) بالإفراد (ابن أبي مليكة) بضم الميم وفتح اللام عبد الله بن عبيد الله:(أن عائشة) بفتح الهمزة أي بأن عائشة (زوج النبي -صلى الله عليه وسلم-) رضي الله عنها (كانت لا تسمع) وفي رواية أبي ذر لا تستمع (شيئا) مجهولا موصوفا بصفة (لا تعرفه إلا راجعت فيه) النبي -صلى الله عليه وسلم- (حتى) أي إلى أن (تعرفه) وجمع بين كانت الماضي وبين لا تسمع المضارع استحضارا للصورة الماضية لقوة تحققها (وأن النبي -صلى الله عليه وسلم-) عطف على قوله أن عائشة (قال من) موصول مبتدأ و (حوسب) صلته و (عذب) خبر المبتدأ (قالت عائشة) رضي الله عنها (فقلت أ) كان كذلك (وليس يقول الله تعالى) وللأصيلي وكريمة عز وجل فيقول خبر ليس واسمها ضمير الشأن أو أن ليس بمعنى لا أي أو لا يقول الله تعالى ﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ [الانشقاق: ٨] أي سهلا لا يناقش فيه (قالت) عائشة (فقال) رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إنما ذلك العرض) بكسر الكاف لأنه خطاب المؤنث (ولكن من نوقش الحساب) بالنصب على المفعولية أي من ناقشه الله الحساب أي من استقصى حسابه (يهلك) بكسر اللام وإسكان الكافجواب من الموصول المتضمن معنى الشرط، ويجوز رفع الكاف لأن الشرط إذا كان ماضيا جاز في الجواب الوجهان، والمعنى أن تحرير الحساب يفضي إلى استحقاق العذاب لأن حسنات العبد متوقفة على القبول وإن لم تحصل الرحمة المقتضية للقبول لا تقع النجاة، وظاهر قول ابن أبي مليكة أن عائشة كانت لا تسمع شيئا إلا راجعته فيه. الإرسال لأن ابن أبي مليكة تابعي لم يدرك مراجعتها النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكن قول عائشة فقلت أوليس يدل على أنه موصول. والله أعلم.٣٦ - باب هل يجعل للنساء يوما على

حدة في العلم؟هذا (باب) بالتنوين (هل يجعل) الإمام اللنساء يوما على حدة في العلم) بكسر الحاء وتخفيف الدال المهملتين أي على انفراد، ولأصيلي وكريمة يجعل على صيغة المجهول ويوم بالرفع مفعول ناب عن فاعله.١٠١ – حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثني ابن الأصبهاني قال: سمعت أبا صالح ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري. قال: النساء للنبي –صلى الله عليه وسلم– غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوما من نفسك. فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن: «ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار». فقالت امرأة: واثنين؟ فقال: واثنين. [الحديث ١٠١ – طرفاه في: ١٢٤٩، ٧٣١٠].وبالسند إلى المؤلف قال: (حدثنا آدم) غير منصرف للعجمة والعلمية على القول بعجمته، وإلا فالعلمية ووزن الفعل وهو ابن أبي إياس (قال: حدثنا شعبة) بن الحجاج (قال: حدثني) بالتوحيد (ابن الأصبهاني) بفتح الهمزة وقد تكسر وقد تبدل باؤها فاء عبد الرحمن بن عبد الله الكوفي (قال: سمعت أبا صالح ذكوان) بالدال المعجمة وسكون الكاف حال كونه (يحدث عن أبي سعيد الخدري) سعد بن مالك رضي الله عنه (قال) أي قال أبو سعيد:(قال النساء، وفي رواية بإسقاط قال الأولى ولغير أبي ذر وأبي الوقت وابن عساكر قالت النساء بتاء التأنيث وكلاهما جائز في فعل اسم الجمع (للنبي –صلى الله عليه وسلم– غلبنا) بفتح الموحدة (عليك الرجال) بملازمتهم لك كل الأيام يتعلمون الدين ونحن نساء ضعفة لا نقدر على مزاحمتهم (فاجعل) أي انظر لنا فعين (لنا يوما) من الأيام تعلمنا فيه يكون منشؤه (من نفسك) أي من اختيارك لا من اختيارنا وعبر عن **التعيين** بالجعل لأنه لازمه (فوعدهن) عليه الصلاة والسلام (يوما) ليعلمهن فيه (لقيهن فيه) أي في اليوم الموعود به ويوما نصب مفعول ثان لوعد.قال العيني: فإن قلت: عطف الجملة البرية وهي فوعدهن على الإنشائية وهي فاجعل لنا، وقد منعه ابن عصفور وابن مالك وغيرهما. أجيب: بأن العطف ليس على قوله فاجعل لنا يوما، بل العطف على جميع الجملة من قوله: غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك انتهى.(فوعظهن) عليه الصلاة والسلام أي فوفى عليه الصلاة والسلام بوعدهن ولقيهن فوعظهن بمواعظ (وأمرهن) بأمور دينية (فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان) التقديم (لها حجابا) بالنصب خبر كان، وللأصيلي: ما منكن من امرأة بزيادة من زيدت تأكيدا كما قال البرماوي وللأصيلي وابن عساكر والحموي حجاب بالرفع على أن كان تامة أي حصل لها حجاب (من النار فقالت امرأة: و) من قدم (اثنين) ولكريمة واثنتين بتاء التأنيث والسائلة هي أم سليم كما عند أحمد والطبراني، وأم أيمن كما عند الطبراني في الأوسط، أو أم مبشر بالمعجمة

المشددة كما بينه المؤلف (فقال) -صلى الله عليه وسلم- (و) من قدم (اثنين) ولكريمة واثنتين أيضا.تنبيه: حكم الرجل في ذلك كالمرأة.١٠٢ - حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذا.وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة قال: «ثلاثة لم يبلغوا الحنث». [الحديث ١٠٣ - طرفه في: ١٢٥٠].وبه قال: (حدثنا) وفي رواية أبوي ذر والوقت حدثني (محمد بن بشار) الملقب ببندار (قال: حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر البصري (قال: حدثنا شعبة) بن الحجاج (عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن ذكوان) أبي صالح، وأفاد المؤلف هنا تسمية ابن الأصبهاني المبهم في الرواية السابقة (عن أبي سعيد) أي الخدري كما للأصيلى (عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذا) أي بالحديث المذكور. (وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني) الواو في وعن للعطف على قوله في السابقة عن عبد الرحمن، والحاصل أن شعبة يرويه عن عبد الرحمن بإسنادين فهو." [1]

"الحافظ ابن حجر: وفي روايتنا بالتخفيف من وكله بكذا إذا استكفاه وصرف أمره إليه (بالرحم ملكا يقول) عند وقوع النطفة التماسا لإتمام الخلقة، أو الدعاء بإقامة الصورة الكاملة عليها أو الاستعلام أو نحو ذلك فليس في ذلك فائدة الخبر ولا لازمة لأن الله تعالى عالم الكل فهو على نحو قوله تعالى: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] قالتها تحسرا وتحزنا إلى ربها (يا رب) بحذف ياء المتكلم هذه (نطفة) قال ابن الأثير: هي الماء القليل الكثير، والمراد بها هنا المني، وللقابسي نطفة بالنصب على إضمار فعل أي خلقت يا رب نطفة أو صارت نطفة (يا رب) هذه (علقة) قطعة من الدم جامدة (يا رب) هذه (مضغة) قطعة من اللحم وهي في الأصل قدر ما يمضع، ويجوز نصب الاسمين عطفا على السابق المنصوب بالفعل المقدر بين قول الملك يا رب نطفة وقوله علقة أربعون يوما كقوله: يا رب مضغة لا في وقت واحد وإلا تكون النطفة علقة مضغة في ساعة واحدة ولا يخفى ما فيه، (فإذا أراد) الله (أن يقضي) وللأصيلي فإذا أراد الله أن يقضي أي يتم (خلقه) أي ما في الرحم من النطفة التي صارت علقة ثم مضغة، وهذا هو المراد بقوله: ﴿مخلقة وغير مخلقة﴾ وقد علم بالضرورة أنه لم يرد خلقه تكون غير مخلقة وهذا وجه مناسبة الحديث للترجمة، وقد صرح بذلك في حديث رواه الطبراني بإسناد صحيح من حديث ابن مسعود قال: إذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال: يا رب مخلقة أو غير مخلقة؟ فإن قال غير مخلقة مجها

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١/١٩٧

الرحم دما. (قال) الملك (أذكر) هو (أم أنثى) أو **التقدير** أهو ذكر أم أنثى؟ وسوغ الابتداء به وإن كان نكرة لتخصيصه بثبوت أحد الأمرين إذ السؤال فيه عن **التعيين**، وللأصيلي أذكر أم أنثى بتقدير أتخلق ذكرا أم أنثى؟ (شقي) أي أعاص لك هو (أم سعيد) مطيع وحذف أداة الاستفهام لدلالة السابق وللأصيليشقيا أم سعيدا؟ (فما الرزق) أي الذي ينتفع به؟ (و) ما (الأجل) أي وقت الموت أو مدة الحياة إلى الموت لأنه يطلق على المدة وعلى غايتها، وفي رواية أبي ذر: وما الأجل بزيادة ما كما وقع في الشرح (فيكتب) على صيغة المجهول أي المذكور، والكتابة إما حقيقة أو مجاز عن **التقدير**، وللأصيلي قال: فيكتب (في بطن أمه) ظرف لقوله يكتب أو أن الشخص مكتوب عليه في ذلك الظرف، وقد روي أنها تكتب على جبهته.ورواة هذا الحديث الأربعة بصريون، وفيه التحديث والعنعنة، وأخرجه المؤلف أيضا فى خلق آدم وفي القدر ومسلم فيه.١٨ - باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة؟(باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة) ليس مراده الكيفية التي يراد بها الصفة بل بيان صحة إهلال الحائض.٣١٩ - حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع. فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج. فقدمنا مكة، فقال رس ول الله -صلى الله عليه وسلم-: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى يحل بنحر هديه. ومن أهل بحج فليتم حجه». قالت: فحضت، فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة، ولم أهلل إلا بعمرة، فأمرني النبي -صلى الله عليه وسلم- أن أنقض رأسي وأمتشط وأهل بحج وأترك العمرة، ففعلت ذلك حتى قضيت حجي، فبعث معي عبد الرحمن بن أبي بكر وأمرني أن أعتمر مكان عمرتي من التنعيم.وبه قال: (حدثنا يحيى بن بكير) بضم الموحدة وفتح الكاف (قال: حدثنا الليث) بن سعد (عن عقيل) بضم العين وفتح القاف ابن خالد بن عقيل بفتح العين الأيلي (عن ابن شهاب) الزهري (عن عروة) بن الزبير بن العوام (عن عائشة) رضي الله عنها (قالت):(خرجنا مع النبي) وللأصيلي رسول الله (-صلى الله عليه وسلم-) من المدينة (في حجة الوداع) لخمس بقين من ذي القعدة سنة عشر من الهجرة (فمنا من أهل) أي أحرم (بعمرة ومنا من أهل بحج) وفي رواية أبي ذر عن المستملي بحجة (فقدمنا مكة فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: من أحرم بعمرة ولم يهد) بضم المثناة التحتية من الإهداء (فليحلل) بكسر اللام من الثلاثي أي قبل يوم النحر حتى يحرم بالحج، (ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى يحل) بفتح المثناة وكسر الحاء والضم في لام الأولى والفتح في لام الأخرى (بنحر هديه) ولأبوي ذر والوقت والأصيلي وابن عساكر حتى يحل

نحر هديه أي يوم العيد لكونه أدخل الحج فيصير قارنا ولا يكون متمتعا فلا يحل، وأما توقفه على دخول يوم النحر مع إمكان التحلل بعد نصف ليلته فليس التحلل الكلي، أما التحلل الكلي المبيح للجماع فهو في يومالنحر، (ومن أهل بحج) مفردا ولأبي ذر وعزاها في الفتح للمستملي والحموي ومن أهل بحجة (فليتم حجه) سواء كان معه هدي أم لا. (قالت) عائشة رضي الله عنها: (فحضت) أي بسرف (فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة) برفع يوم لأن كان تامة (ولم أهلل) بضم الهمزة وكسر اللام الأولى." (١)

"ليست في حديث ابن عباس لزيادة لفظ: أتدرون؟ فلهذا سكتوا فيه وفوضوا الأمر إليه بخلاف حديث ابن عباس فالسكت فيه كان أولا والجواب **بالتعيين** كان آخرا، وهذا يفهم أنهما واقعتان وهو مردود لأن الخطبة يوم النحر إنما شرعت مرة واحدة.وأجيب: بأن السؤال وقع في الخطبة المذكورة مرتين بلفظين فلم يجيبوا عند قوله: أتدرون لما ذكر، وأجابوا في المرة الأخرى العارية عن ذلك أو كان السؤال واحدا وأجاب بعضهم دون بعض، أو أن في حديث ابن عباس اختصارا.(قال) عليه الصلاة والسلام: (أليس يوم النحر) بنصب اليوم خبر ليس أي أليس اليوم يوم النحر ويجوز الرفع على أنه اسمها والخبر محذوف أي أليس يوم النحر هذا اليوم (قلنا: بلى. قال) عليه الصلاة والسلام: (أي شهر هذا) (قلنا الله ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه فقال) عليه الصلاة والسلام: (أليس ذو الحجة) بالرفع اسم ليس وخبرها محذوف أي: ليس ذو الحجة هذا الشهر. قال ابن مالك: والأصل أليسه ذو الحجة فحذف الضمير المتصل كقوله:أين المفر والإله الطالب ... والأشرم المغلوب ليس الغالبفإنه خرج على أن الغالب اسم ليس والخبر محذوف: قال ابن مالك: وهو في الأصل ضمير متصل عائد على الأشرم أي ليسه الغالب كما تقول الصديق كأنه زيد ثم حذف لاتصاله. قال في المغني ومقتضى كلامه أنه لولا تقديره متصلا لم يجز حذفه وفيه نظر. قال صاحب تحفة الغريب: أما أن ذلك مقتضى كلامه فظاهر لأنه علل حذفه بالاتصال فقال ثم حذف لاتصاله، وأما أن فيه نظرا فليس معناه أنه مشكل، وإنما المراد محل نظر وتثبت فيبحث عن النقل فيه هل هو كذلك عند العرب أو لا والله أعلم.وفي رواية أبوي ذر والوقت قال: ذو الحجة فأسقطا الفاء من فقال، ولفظ أليس **والتقدير** هو ذو الحجة.وفي بعض الأصول قال: أليس ذا الحجة بالنصب خبر ليس (قلنا بلى. قال): (أي بلد هذا) بالتذكير (قلنا: الله ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه قال): (أليست بالبلدة الحرام) بتأنيث البلدة وتذكير الحرام الذي هو صفتها واستشكل.وأجيب: بأنه اضمحل

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٣٥٧/١

منه معنى الوصفية وصار اسما، وسقط لفظ الحرام في رواية غير ابن عساكر والجار والمجرور الذي هو بالبلدة في موضع رفع أو نصب كما مر والمراد مكة، وقيل: إنها اسم خاص لها قال تعالى: ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة﴾ [النمل: ٩١] كذا قاله الزركشي وغيره، لكن لا دلالة في الآية على ما ادعوه من الاختصاص قاله في المصابيح.وقال التوربشتي: وجه تسميتها بالبلدة وهي تقع على سائر البلدان أنها البلدة الجامعة للخير المستحقة أن تسمى بهذا الاسم لتفوقها سائر مسميات أجناسها تفوق الكعبة في تسميتها بالبيت سائر مسميات أجناسها حتى كأنها هي المحل المستحق للإقامة بها.وقال ابن جني: من عادة العرب أن يوقعوا على الشيء الذي يخصونه بالمدح اسم الجنس أل، تراهم كيف سموا الكعبة بالبيت وكتاب سيبويه بالكتاب.(قلنا بلى: قال) عليه الصلاة والسلام (فإن دماءكم وأموالكم) زاد في الرواية السابقة: وأعراضكم (عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم) بجر يوم من غير تنوين ويجوز فتحه وكسره مع التنوين والأول هو المروي، وشبه الأموال والدماء والأعراض في الحرمة باليوم وبالشهر وبالبلد لاشتهار الحرمة فيها عندهم وإلا فالشبه إنما يكون دون المشبه به، ولهذا قدم السؤال عنها مع شهرتها لأن تحريمها أثبت في نفوسهم إذ هي عادة سلفهم وتحريم الشرع طارئ وحينئذ فإنما شبه بما هو أعلى منه باعتبار ما هو مقرر عندهم وقد سبق هذا في باب العلم وذكر هنا لبعد العهد به. (ألا هل بلغت؟) (قالوا نعم) بلغت (قال:) عليه الصلاة والسلام (اللهم اشهد) أني أديت ما أوجبته علي من التبليغ (فليبلغ الشاهد) الحاضر هذا المجلس (الغائب) عنه ما ذكر فيه أو جميع الأحكام التي سمعها، ولأبي ذر: وليبلغ بالواو بدل الفاء (فرب مبلغ) بفتح اللام المشددة اسم مفعول بلغه كلامي بواسطة (أوعى) احفظ وافهم لمعنى كلامي." (١)

"الله لا و) الله (الذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها) قال البيضاوي: لم يرد به الرد على الرسول والإنكار لحكمه: وإنما قاله توقعا ورجاء من فضله تعالى أن يرضي خصمها ويلقي في قلبه أن يعفو عنها ابتغاء مرضاته. وقال شارح المشكاة لا في قوله لا والذي بعثك ليس ردا للحكم بل نفي لوقوعه، وقوله لا تكسر إخبار عن عدم الوقوع وذلك لما كان له عند الله من القرب والزلفى والثقة بفضل الله ولطفه في حقه أنه لا يخيبه بل يلهمهم العفو يدل عليه قوله في رواية مسلم ولا والله لا يقتص منها أبدا أو أنه لم يكن يعرف أن كتاب الله القصاص على **التعيين** بل ظن التخيير لهم بين القصاص والدية أو أراد الاستشفع به –

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٢٤٢/٣

صلى الله عليه وسلم- إليهم (فقال) ولأبوي ذر والوقت والأصيلي قال:(يا أنس كتاب الله القصاص) برفعهما على الابتداء والخبر والمعنى حكم الكتاب على حذف المضاف وأشار به إلى نحو قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله: ﴿والسن بالسن﴾ [المائدة: ٤٥] إن قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد له نسخ في شرعنا. قال في المصابيح كالتنقيح: ويروى كتاب الله بالنصب على الإغراء أي عليكم كتاب الله القصاص بالرفع مبتدأ حذف خبره أي القصاص واجب أو مستحق أو نحو ذلك (فرضي القوم وعفوا) عن الربيع فتركوا القصاص (فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-): (إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره) في قسمه وهو ضد الحنث وجعله من زمرة المخلصين وأولياء الله المطيعين.(زاد الفزاري) بفتح الفاء وتخفيف الزاي والراء مروان بن معاوية الكوفي سكن مكة فيما وصله المؤلف في سورة المائدة (عن حميد) الطويل (عن أنس فرضي القوم وقبلوا الأرش).وهذا موضع الترجمة لأن قبول الأرش عوض القصاص لم يكن إلا بالصلح.وهذا الحديث أخرجه في التفسير والديات ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجة. ٩- باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم- للحسن بن علي رضي الله عنهما: «ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين، وقوله جل ذكره ﴿فأصلحوا بينهما﴾(باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-) سقط لفظ باب لأبي ذر فيكون قول النبي رفعا على ما لا يخفى (للحسن بن علي -رضي الله عنهما-) (ابني هذا سيد) هذا مبتدأ مؤخر وسيد خبر بعد خبر واللام في للحسن بمعنى عن (ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين) الفئة التي من جهته والتي من جهة معاوية عند اختلافهما على الخلافة. (وقوله جل ذكره) بالجر عطفا على المجرور بالإضافة وبالرفع عطفا على رواية سقوط لفظ باب وسقط قوله جل ذكره في رواية أبي ذر (﴿فأصلحوا بينهما﴾) [الحجرات: ٩] فيه إشارة إلى أن الصلح مندوب إليه.٢٧٠٤ - حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن أبي موسى قال: سمعت الحسن يقول: "استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو بن العاص: إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها. فقال له معاوية -وكان والله خير الرجلين- أى عمرو، إن قتل هؤلاء وهؤلاء وهؤلاء من لي بأمور الناس، من لي بنسائهم، من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس -عبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن عامر بن كريز- فقال: اذهبا إلى هذا الرجل فاعرضا عليه وقولا له واطلبا إليه. فأتياه فدخلا عليه فتكلما وقالا له وطلبا إليه. فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها. قالا: فإنه يعرض عليك

كذا وكذا. ويطلب إليك ويسألك. قال: فمن لي بهذا؟ قالا: نحن لك به. فما سألهما شيئا إلا قالا: نحن لك به. فصالحه. فقال الحسن: ولقد سمعت أبا بكرة يقول: رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على المنبر –والحسن بن علي إلى جنبه– وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول: إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين".قال أبو عبد الله: قال لي علي بن عبد الله: إنما ثبت لنا سماع الحسن من أبي بكرة بهذا الحديث.[الحديث ٢٧٠٤ أطرافه في: ٣٦٢٩، ٣٧٤٦، ٧١٠٩].وبه قال: (حدثنا عبد الله بن محمد) المسندي قال (حدثنا سفيان) بن عيينة (عن أبي موسى) إسرائيل بن موسى البصري أنه (قال: سمعت الحسن) البصري (يقول استقبل والله الحسن بن علي معاوية) نصب على المفعولية ابن أبي سفيان –رضي الله عنهم– (بكتائب) بالمثناة الفوقية أي بجيوش (أمثال الجبال) أي لا يرى طرفها لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل طرفيه (فقال عمرو بن العاص)بإثبات الياء محرضا لمعاوية على قتال الحسن (إني لأرى كتائب لا تولي) لا تدبر (حتى تقتل أقرانها) بفتح الهمزة وجمع قرن بكسر القاف وهو الكفء والنظير في الشجاعة والحرب، (فقال له معاوية) جوابا عن مقالته (وكان والله خير الرجلين) جملة معترضة من قول الحسن البصري أي وكان معاوية خيرا من عمرو بن العاص لأنه كان يحرض معاوية على القتال ومعاوية يتوقع الصلح وأن الحسن يبايعه ويأخذ منه ما يريد من غير قتال (أي عمرو) حرف نداء ومنادى مبني على الضم (إن قتل هؤلاء وهؤلاء وهؤلاء) الأول مرفوع على الفاعلية والثاني منصوب على المفعولية في الموضعين أي إن قتل جيشنا جيشه أو قتل جيشه جيشنا (من لي) أي من يتكفل لي (بأمور الناس) هو جواب الشرط في قوله إن قتل يعني أنه المطالب عند الله على كلا **التقديرين** (من لي) ولأبي ذر من لنا (بنسائهم من لي بضيعتهم) بفتح الضاد المعجمة وسكون التحتية وبالعين المهملة أي عيالهم وقال العيني ويروى بصبيتهم بالصاد المهملة والموحدة." (١)

"الإعلام **بالتعيين** كما كان يطلب بأي فالموضع إذا موضع الهمزة لكن استغنى عنها بهل وثبت بذلك أن أم المتصلة قد تقع بعد هل كما تقع بعد الهمزة اهـ.وتعقبه في المصابيح فقال: يمكن أن يقال: لا نسلم أنها في الحديث متصلة ولم لا يجوز أن تكون منقطعة. وثيبا مفعول بفعل محذوف فاستفهم أولا ثم أضرب واستفهم ثانيا، **والتقدير**: أتزوجت ثيبا؟ قال: ولا شك أن المصير إلى هذا أولى لما في الأول من إخراج عما عهد فيها من كونها لا تعادل إلا الهمزة.(فقلت) له عليه الصلاة والسلام (تزوجت ثيبا) هي سهيلة بنت

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٤/٤٢٦

معوذ الأوسية (فقال): عليه الصلاة والسلام بفاء قبل القاف (هلا) بغير فاء قبل الهاء ولأبي ذر قال: فهلا (تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك) المراد الملاعبة المشهورة بدليل مجيئه في رواية أخرى بلفظ: تضاحكها وتضاحكك (فقلت: يا رسول الله توفي والدي أو استشهد ولي أخوات صغار) ولمسلم قلت: إن عبد الله هلك وترك تسع بنات (فكرهت أن أتزوج مثلهن فلا تؤدبهن) بالرفع، ولأبي ذر: فلا تؤدبهن بالنصب (ولا تقوم) بالرفع، ولأبي ذر: ولا تقوم بالنصب (عليهن فتزوجت ثيبا لتقوم عليهن وتؤدبهن) بالرفع ولأبي ذر بالنصب (قال: فلما قدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة غدوت عليه بالبعير فأعطاني ثمنه ورده) أي البعير (علي) فحصل لجابر الثمن والمثمن معا. وفي رواية معمر الماضية في الاستقراض فأعطاني ثمن الجمل والجمل وسهمي مع القوم وكلها بطريق المجاز لأن العطية إنما كانت بواسطة بلال كما رواه مسلم من هذا الوجه، فلما قدمت المدينة قال لبلال: "أعطه أوقية من ذهب" قال: فأعطاني أوقية وزادني قيراطا فقلت: لا تفارقني زيادة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.(قال المغيرة) المذكور بالسند السابق أو هو من التعليقات (هذا) أي البيع بمثل هذا الشرط (في قضائنا) حكمنا (حسن لا نرى به بأسا) لأنه أمر معلوم لا خداع فيه ولا موجب للنزاع.وهذا الحديث ذكره المؤلف في عشرين موضعا، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.١١٤ - باب من غزا وهو حديث عهد بعرسه فيه جابر عن النبي -صلى الله عليه وسلم-(باب من غزا وهو) أي والحال أنه (حديث عهد بعرسه) بضم العين كما في الفرع وأصله أي بزمان عرسه وبكسرها أي بزوجته، ولأبي ذر عن الكشميهني: بعرس بغير ضمير مع ضم العين (فيه جابر) أي في الباب حديث جابر السابق قريبا (عن النبي -صلى الله عليه وسلم-) فاكتفى بالقرب عن السياق.١١٥ - باب من اختار الغزو بعد البناء فيه أبو هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-(باب من اختار الغزو بعد البناء) أي الدخول بزوجته لا قبله لعدم تفرغ قلبه للجهاد وإقباله عليه بنشاط لأن الذي يعقد عقده على امرأة يصير متعلق الخاطر بها بخلاف ما إذا دخل بها فإنه يصير الأمر في حقه أخف غالبا (فيه أبو هريرة) أي في الباب حديثه (عن النبي -صلى الله عليه وسلم-) الآتي في الخمس من طريق همام عنه بلفظ: غزا نبي من الأنبياء فقال: لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة ولما يبن بها وإنما لم يسقه هنا لأنه جرى على عادته الغالبة في أنه لا يعيد الحديث الواحد إذا اتحد مخرجه في مكانين بصورته غالبا بل يتصرف فيه بالاختصار وأما قول الكرماني وإنما لم يذكره واكتفى بالإشارة إليه لأنه لم يكن على شرطه فأراد التنبيه عليه فليس بجيد.١١٦ - باب مبادرة الإمام عند الفزع(باب مبادرة الإمام) بالركوب (عند) وقوع (الفزع) وهو الإغاثة

وفي الأصل الخوف.٢٩٦٨ - حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة حدثني قتادة عن أنس بن مالك - رضي الله عنه- قال: "كان بالمدينة فزع، فركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرسا لأبي طلحة فقال: ما رأينا من شيء، وإن وجدناه لبحرا".وبه قال: (حدثنا مسدد) هو ابن مسرهد قال: (حدثنا يحيى) بن سعيد القطان (عن شعبة قال: حدثني) بالإفراد (قتادة) بن دعامة (عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: كان بالمدينة فزع فركب رسول الله) ولابن عساكر النبي (-صلى الله عليه وسلم- فرسا) هو المندوب (لأبي طلحة) زيد بن سهل الأنصاري زوج أم أنس بن مالك (فقال): (ما رأينا من شيء) يوجب الفزع (وإن وجدناه) أي الفرس (لبحرا) بلام التأكيد وإن مخففة من الثقيلة والمعنى أنه كالبحر في سرعة جريه كأنه يسبح في جريه كما يسبح ماء البحر إذا ركب بعض أمواجه بعضا.١١٧ - باب السرعة والركض في الفزع(باب السرعة والركض) وهو ضرب من السير (في الفزع).٢٩٦٩ - حدثنا الفضل بن سهل حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير بن حازم عن محمد عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: "فزع الناس فركب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرسا لأبي طلحة بطيئا، ثم خرج يركض وحده، فركب الناس يركضون خلفه فقال: لم تراعوا، إنه لبحر. فما سبق بعد ذلك اليوم".وبه قال: (حدثنا." [1]

"وأما وجه الاستحسان: فهو أن المتصارفين لما تقاصا فقد تضمنت المقاصة انفساخ عقد الصرف الأول، وانعقاد صرف آخر غير الأول، وثمنه هو العشرة الدراهم التي هي دين سابق، إذ لولا ذلك التقدير لكانت المقاصة استبدالا ببدل الصرف، فصار هذا كما لو تبايع اثنان بألف، ثم جددا العقد بألف وخمس مئة، فإن البيع الأول ينفسخ ضرورة ثبوت العقد الثاني اقتضاء أو ضمنا.الحالة الثانية: أن يثبت الدين بقبض مضمون بعد وجود عقد الصرف: كأن يستقرض بائع الدينار عشرة دراهم من المشتري ويتسلمها بالفعل، أو يغصب منه عشرة دراهم، ففي هذه الحالة تقع المقاصة بثمن الصرف جبرا على المتصارفين، وإن لم يتقاصا، أي لا يحتاجان إلى التراضي؛ لأنه وجد القبض من المتصارف فعلا.الحالة الثالثة: أن يثبت الدين بعقد متأخر عن عقد الصرف: كأن يشتري مشتري الدينار من بائع الدينار ثوبا بعشرة دراهم مثلا، ففي هذه الحالة إن لم يتقاصا لا تقع المقاصة باتفاق الروايات. وإن اتفقا على مقاصة العشرة بالعشرة في مجلس العقد فهناك روايتان: في رواية اختارها السرخسي: لا يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم جوز المقاصة في حديث ابن عمر (١) في دين سابق لا لاحق.وفي رواية أخرى وهي الصحيحة (٢) : تقع المقاصة لما ذكر

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١٢٥/٥

في وجه الاستحسان: وهو أن العاقدين لما قصدا إيقاع المقاصة، تضمن ذلك انفساخ العقد الأول، أي إقالته، وإنشاء عقد جديد مضاف إلى دين قائم وقت تحويل العقد، فلما أبطلا عقد الصرف، صار كأنهما عقدا عقدا جديدا، فتصح المقاصة به؛ لأن النقود لا تتعين **بالتعيين** في العقود والفسوخ دينا كانت أو عينا.-----------------------------(١) نص الحديث رواه أحمد وأصحاب السنن عن ابن عمر قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع الدراهم وآخذ الدنانير، فقال: لابأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء» وفي لفظ «أبيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق، وأبيع الورق وآخذ مكانها الدنانير» (نيل الأوطار: ٥/١٥٦).(٢) انظر الهداية والعناية بهامش فتح القدير: ٥/٣٨١.." [1]

"وإذا كان الأجير مشتركا فلابد من بيان المعمول فيه إما بالإشارة **والتعيين**، أو ببيان الجنس والنوع والقدر والصفة، فلو استأجر شخص حفارا لحفر بئر فلا بد من بيان مكان الحفر وعمق البئر ونوعها وعرضها؛ لأن عمل الحفر يختلف باختلاف هذه الأوضاع (١) .تعيين المدة والعمل: إذا كان لا بد من تعيين المدة في إجارة المنافع كإجارة المنازل ونحوها، وتعيين نوع العمل في الإجارة على الأعمال كالخياطة ونحوها، فهل يجوز الجمع بين اشتراط المدة والعمل معا؟قال الحنفية: لا يشترط في إجارة المنافع تعيين العمل، فلو استأجر رجل دارا أو حانوتا، ولم يسم ما يعمل فيه، جازت الإجارة، وله أن يسكن فيه بنفسه مع غيره، وله أن يسكن فيه غيره بالإجارة والإعارة، وله أن يضع فيه متاعا وغيره، غير أنه لا يستعمل البناء بما يضره ويوهنه ولا يجعل فيه حدادا ولا قصارا ولا طحانا؛ لأن العقد المطلق عن الشرط مقيد بالعرف المألوف.وأما في الإجارة على الأعمال، فيشترط بيان المدة في استئجار الراعي المشترك لأن قدر المعقود عليه لا يصير معلوما بدونه. وأما في استئجار القصار المشترك والخياط المشترك، فلا يشترط بيان المدة؛ لأن المعقود عليه يصير معلوما بدونه. وأما الأجير الخاص، فلا يشترط في العقد معه بيان جنس المعمول فيه ونوعه وقدره وصفته، وإنما يشترط بيان المدة فقط. وكذلك يشترط بيان المدة في استئجار الظئر.واختلف أبو حنيفة مع صاحبيه في اجتماع المدة مع العمل (٢) ، فقال أبو حنيفة: متى تعينت المدة لم يجز تقدير العمل. وقال الصاحبان: يجوز **التقدير** بهما معا. وعلى هذا: إذا قال رجل لآخر: استأجرتك لتخيط هذا الثوب اليوم، أو لتقصر هذا الثوب اليوم، أو لتخبز قفيز دقيق اليوم، فالإجارة فاسدة عند أبي حنيفة. وجائزة

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، ٥/٣٢٧

عند الصاحبين.وإذا استأجر شخص دابة إلى بلد أياما معينة، فالإجارة فاسدة عند الإمام. وعند صاحبيه جائزة.-------------------------------(١) البدائع: ٤ ص ١٨٤، المبسوط: ١٦ ص ٤٧ .(٢) راجع البدائع: ٤ ص ١٨٤ ومابعدها.." [١]

"كتاب النكاح

قال الزمخشري في الكشاف : النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر إثما لأنها سبب في اقتراف الإثم انتهى ولا ينافي هذا كثرة ورود النكاح في القرآن بمعنى العقد حتى قال في الكشاف إنه لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلا في معنى العقد لأن الكثرة ليست من خواص الحقيقة ولا مخرجة للمجاز عن كونه مجازا كما تقرر في موضعه على أن دعوى الكلية التي ذكرها صاحب الكشاف ممنوعة فإن قوله تعالى ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ لا يصح أن يراد به العقد كما دل عليه الدليل من السنة وذهب إليه جماهير الأمة وكذلك ما ورد في كتاب الله من ألفاظ النكاح للمملوكات لا يكون إلا للوطء إذ لا عقد هناك

وبالجملة فمعنى النكاح حقيقة الوطء ومجازا العقد كما صرح به الزمخشري وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره لا سيما التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية فإنه المرجوع إليه في ذلك دون غيره ممن صارت مؤلفاتهم الآن متداولة بين أهل هذه العصور كما لا يخفى على فطن

يشرع لمن استطاع الباءة لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء] والمراد بالباءة النكاح والأحاديث الواردة في الترغيب في النكاح كثيرة وقال تعالى ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون * وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ﴾

ويجب على من خشي الوقوع في المعصية لأن اجتناب الحرام واجب وإذا لم يتم الاجتناب إلا بالنكاح كان واجبا وعلى ذلك تحمل الأحاديث المقتضية لوجوب النكاح كحديث أنس في الصحيحين وغيرهما : [أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم قال بعضهم لا أتزوج وقال بعضهم أصلي ولا أنام وقال بعضهم أصوم ولا أفطر فبلغ ذلك النبي صلى الله وسلم عليه فقال ما بال أقوام قالوا كذا وكذا

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، ٥/٤٦٣

لكني أصوم وأفطر وأصلي وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني] وأخرج ابن ماجه والترمذي من حديث الحسن عن سمرة [أن النبي صلى الله وسلم عليه نهى عن التبتل] قال الترمذي أنه حسن غريب قال : وروى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة ويقال كلا الحديثين صحيح انتهى وفي سماع الحسن عن سمرة مقال معروف وأخرج النهي عن التبتل أحمد وابن حبان في صحيحه من حديث أنس وأخرج ابن ماجه من حديث عائشة [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال : النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس منى]

والتبتل غير جائز لما تقدم وقد رد صلى الله وسلم عليه التبتل على عثمان بن مظعون وكانت المانوية والمترهبة من النصارى يتقربون إلى الله بترك النكاح وهذا باطل لأن طريقة الأنبياء عليهم السلام التي ارتضاها الله تعالى للناس هي اصلاح الطبيعة ودفع اعوجاجها لا سلخها عن مقتضياتها

إلا لعجز عن القيام بما لا بد منه لما ثبت في الكتاب العزيز من النهي عن مضارة النساء والأمر بمعاشرتهن بالمعروف فمن لا يستطيع ذلك لم يجز له أن يدخل في أمر يوقعه في حرام وعلى ذلك تحمل الأدلة الواردة في العزبة والعزلة

أقول : الحاصل أن من كان محتاجا إلى النكاح أو كان فعله له أولى من تركه من دون احتياج فلا ريب أن أقل الأحوال أن يكون في حقه مندوبا للأدلة الواردة فيه ومن لم يكن محتاجا إليه ولا كان فعله أولى له كالحصور والعنين فقد يكون في حقه مكروها إذا كان يخشى الاشتغال عن الطاعات من طلب العلم أو غيره مما يحتاج إليه أهله أو كانت المرأة تتضرر بترك الجماع من دون أن تقدم على المعصية وأما إذا كان في غنية بحيث لا يشتغل عن الطاعات وكانت المرأة لا تتضرر بترك الجماع ولا يحصل له بالنكاح نفع فيما يرجع إلى الباءة فالظاهر أنه مباح وإن لم يأت من الأدلة ما يقتضي هذه التفاصيل فثم أدلة أخرى تقتضيها وقواعد كلية ولو قيل أنه لا يكون في تلك الصورة مباحا بل مكروها لما ورد في العزبة والعزله آخر الزمان لم يكن بعيدا من الصواب

وينبغي أن تكون المرأة ودودا لأن تواد الزوجين به تتم المصلحة المنزلية وكثرة النسل بها تتم المصلحة المدنية والملية وود المرأة لزوجها دال على صحة مزاجها وقوة طبيعتها مانع لها من أن يطمح بصرها إلى غيره باعث على تجملها بالإمتشاط وغير ذلك وفيه تحصين فرجه ونظره

ولودا لحديث أنس عند أحمد وابن حبان وصححه [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة] وأخرج نحوه أحمد من حديث ابن عمر وفي إسناده جرير بن عبد الله العامري وقد وثق وفيه ضعف وأخرج نحوه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث معقل بن يسار

بكرا لما في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال له تزوجت بكرا أم ثيبا ؟ قال : ثيبا قال : فهلا تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك]

ذات جمال فإن الطبيعة البشرية راغبة في الجمال وكثير من الناس تغلب عليهم الطبيعة والجمال وما يشبهه من الشباب مقصد من غلب عليه حجاب الطبيعة

وحسب يعني مفاخر آباء المرأة فإن التزوج في الاشراف شرف وجاه

ودين أي عفة عن المعاصي وبعدها عن الريب وتقربها إلى بارئها بالطاعات والدين مقصد من تهذب بالفطرة فأحب أن تعاونه امرأته في دينه ورغب في صحبة أهل الخير

ومال بأن يرغب في المال ويرجى مواساتها معه في مالها وأن يكون أولاده أغنياء لما يجدون من قبل أمهم والمال والجاه مقصد من غلب عليه حجاب الرسم ووجهه ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله وسلم عليه : [تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك] وفي صحيح مسلم وغيره [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال أن المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك]

قال في الحجة قال صلى الله وسلم عليه [خير النساء اللاتي ركبن الإبل نساء قريش أحناه على ولد في صغره وأرعاه على زوج في ذات يده]

أقول : يستحب أن تكون المرأة من كورة وقبيلة عادات نسائها صالحة فإن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وعادات القوم ورسومهم غالبة على الإنسان وبمنزلة الأمر المجبول هو عليه وبين أن نساء قريش خير النساء من جهه أنهن أحنى إنسان على ولد في صغره وأرعاه على الزوج في ماله ورقيقه ونحو ذلك وهذان من أعظم مقاصد النكاح وبهما انتظام تدبير المنزل وإن أنت فتشت حال الناس اليوم في بلادنا وبلاد ما وراء النهر وغيرها لم تجد أرسخ قدما في الأخلاق الصالحة ولا أشد لزوما لها من نساء قريش انتهى

وتخطب الكبيرة إلى نفسها لما في صحيح مسلم : [أن النبي صلى الله وسلم عليه أرسل إلى أم سلمة يخطبها]

والمعتبر حصول الرضا منها لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره : [الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها] وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وعائشة نحوه وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس [أن جارية بكرا أتت النبي صلى الله وسلم عليه فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله وسلم عليه] قال الحافظ : ورجال إسناده ثقات وروي نحوه من حديث جابر أخرجه النسائي ومن حديث عائشة أخرجه أيضا النسائي وأخرج ابن ماجه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : [جاءت فتاة إلى رسول الله صلى الله وسلم عليه فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الأمر إليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شئ] ورجاله رجال الصحيح وأخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن بريدة عن عائشة

قال في الحجة البالغة أقول : لا يجوز أيضا أن يحكم الاولياء فقط لأنهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها ولأن حار العقد وقاره راجعان إليها والاستئمار طلب أن تكون هي الآمرة صريحا والاستئذان طلب أن تأذن ولا تمنع وأدناه السكوت وإنما المراد استئذان البكر البالغة دون الصغيرة كيف ولا رأي لها قد زوج أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عائشة من رسول الله صلى الله وسلم عليه وهي بنت ست سنين انتهى

لمن كان كفؤا لحديث علي عند الترمذي [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال : ثلاث لا يؤخرن : الصلاة إذا أتت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفؤا] ولكن ليس في هذا الحديث ما يدل على اعتبار الكفاءة في النسب بل يحمل على أن المرأة إذا وجدت لها كفؤا ترضى خلقه ودينه كما سيأتي وأخرج الحاكم من حديث ابن عمر [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال العرب أكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل إلا حائك أو حجام] وفي إسناده رجل مجهول وقال أبو حاتم أنه كذب لا أصل له وذكر الحفاظ أنه موضوع وقد أوضح الكلام عليه الماتن في كتابه في الموضوعات الذي سماه الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ولكن رواه البزار في مسنده من طريق أخرى عن معاذ بن جبل رفعه [العرب بعضها أكفاء لبعض] وفيه سليمان بن أبي الجون ويغني عن ذلك مافي الصحيحين وغيرهما من

حديث أبي هريرة [خيارکم في الجاهلية خيارکم في الإسلام إذا فقهوا] ولکن ليس فيه دلالة على المطلوب لأن إثبات کون البعض خيرا من بعض لايستلزم أن الأدنى غير کفؤ للأعلى وهکذا حديث [إن الله تعالى اصطفى کنانة من ولد اسمعيل واصطفى من کنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم] فإن هذا الاصطفاء لا يدل على أن الأدنى غير کفوء للأعلى وأخرج الترمذي من حديث أبي حاتم المزني قال : [قال رسول الله صلى الله وسلم عليه إذا أتاکم من ترضون دينه وخلقه فانکحوه إلا تفعلوه تکن فتنة في الأرض وفساد کبير قالوا : يا رسول الله وإن کان فيه قال : إذا جاءکم من ترضون دينه وخلقه فانکحوه ثلاث مرات] وقد حسنه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب * ونقل المناوي عن البخاري أنه لم يعده محفوظا وعده أبو داود في المراسيل وأعله ابن القطان بالإرسال وضعف راويه وأبو حاتم المزني له صحبة ولا يعرف له عن النبي صلى الله وسلم عليه غير هذا الحديث وأخرج الدارقطني عن عمر أنه قال : [لأمنعن تزوج ذوات الأحساب إلا من الأکفاء]

أقول : استدل على اعتبار الکفاءة في النسب بما أخرجه ابن ماجه بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه [أن فتاة جاءت إلى رسول الله صلى الله وسلم عليه فقالت : إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الأمر إليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي ولکن أردت أن أعلم النساء أنه ليس إلى الآباء من أمر النساء شئ] وأخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن بريدة عن عائشة ومحل الحجة منه قولها ليرفع بي خسيسته فإن ذلك مشعر بأنه غير کفؤا لها ولا يخفى أن هذا إنما هو من کلامها وإنما جعل النبي صلى الله وسلم عليه الأمر إليها بکون رضاها معتبرا فإذا لم ترض لم يصح النکاح سواء کان المعقود له کفؤا أو غير کفؤ وأيضا هو زوجها بابن أخيه وابن عم المرأة کفؤ لها واستدل على اعتبار الکفاءة في النسب بما أخرجه أحمد والنسائي وصححه وابن حبان والحاکم من حديث بريدة مرفوعا : [أن أحساب أهل الدنيا الذين يذهبون إليه المال] وبما أخرجه أحمد والترمذي وصححه هو والحاکم من حديث سمرة مرفوعا : [الحسب المال والکرم التقوى] ويحتمل أن يکون المراد أن هذا هو الذي يعتبره أهل الدنيا کما صرح به في حديث بريدة وأن هذا حکاية عن صنيعهم واغترارهم بالمال وعدم اعتدادهم بالدين فيکون في حکم التوبيخ لهم والتقريع وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم زوج مولاه زيد بن حارثة بزينب بنت جحش القرشية وزوج أسامة بن زيد بفاطمة بنت قيس القرشية وزوج عبد الرحمن بن عوف بلالا بأخته وأخرج أبو داود [أن أبا هند حجم النبي صلى الله وسلم عليه فقال يا بني بياضة انکحوا

أبا هند وانكحوا إليه] أخرجه أيضا الحاكم وحسنه ابن حجر في التلخيص وأخرج البخاري والنسائي وأبو داود عن عائشة : [أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى امرأة من الأنصار قال رسول الله صلى الله وسلم عليه : إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض] أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة

قال في الحجة البالغة : أقول : ليس في هذا الحديث أن الكفاءة غير معتبرة كيف وهي مما جبل عليه طوائف الناس وكاد يكون القدح فيها أشد من القتل والناس على مراتبهم والشرائع لا تهمل مثل ذلك ولذلك قال عمر لأمنعن النساء إلا من أكفائهن ولكنه أراد أن لا يتبع أحد محقرات الأمور نحو قلة المال ورثاثة الحال ودمامة الجمال أو يكون ابن أم ولد ونحو ذلك من الأسباب بعد أن يرضى دينه وخلقه فإن أعظم مقاصد تدبير المنزل الاصطحاب في خلق حسن وأن يكون ذلك الاصطحاب سببا لصلاح الدين

وقال في المسوى في باب الكفاءة : قال الله تعالى ﴿ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ﴾ وقال تعالى ﴿ أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾ قلت : هذه الآيات تدل على تفاوت مراتب الناس وإن ذلك أمر ثابت فيهم ولم يرده الله تعالفكان تقريرا ثم اختلفوا في تحديد المعاني التي يقع بها التفاوت فذهب أكثرهم إلى أنها أربعة : الدين والحرية والنسب والصناعة والمراد من الدين الإسلام والعدالة واعتبر الشافعي السلامة من العيوب المثبتة للخيار أيضا ومعنى اعتبار الكفاءة عند أبي حنيفة أن المرأة إذا زوجت نفسها من غير الكفؤ فللأولياء أن يفرقوا بينهما وعند الشافعي أن أحد الأولياء المستوين إذا زوجها برضاها من غير كفؤ لم يصح وفي قول يصح ولهم الفسخ إذا زوج الأب بكرا صغيرة أو بالغة بغير رضاها وفيه القولان أيضا انتهى

أقول : قوله صلى الله وسلم عليه [من ترضون دينه وخلقه] فيه دليل على اعتبار الكفاءة في الدين والخلق وقد جزم بأن اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك ونقل عن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد ابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ويدل عليه قوله تعالى ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور وقال أبو حنيفة قريش أكفاء بعضهم بعضا والعرب كذلك وليس أحد من العرب كفؤا لقريش كما ليس أحد من غير العرب كفؤا للعرب وهو وجه للشافعية قال في الفتح والصحيح تقديم

بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا هؤلاء أكفاء بعضهم لبعض قال الشافعي : ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه [العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض] فإسناده ضعيف قال في الفتح واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة لكافر انتهى

وأعلى الصنائع المعتبرة في الكفاءة في النكاح على الإطلاق العلم لحديث [العلماء ورثة الأنبياء] أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان من حديث أبي الدرداء وضعفه الدارقطني في العلل قال المنذري هو مضطرب الإسناد وقد ذكره البخاري في صحيحه بغير إسناد والقرآن الكريم شاهد صدق على ما ذكرناه فمن ذلك قوله تعالى ﴿ هل يستوي الذين يعلمون ﴾ وقوله تعالى ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ وقوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ﴾ وغير ذلك من الآيات والأحاديث المتكاثرة منها حديث [خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا] وقد تقدم

وبالجملة إذا تقرر لك هذا عرفت أن المعتبر هو الكفاءة في الدين والخلق لا في النسب لكن لما أخبر صلى الله وسلم عليه [بأن حسب أهل الدنيا المال] وأخبر صلى الله وسلم عليه كما ثبت في الصحيح عنه أن في أمته ثلاثا من أمر الجاهلية الفخر بالأحساب والطعن في الأنساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة كان تزوج غير الكفوء في النسب والمال من أصعب ما ينزل بمن لم يؤمن بالله واليوم الآخر قال الماتن رحمه الله ومن هذا القبيل استثناء الفاطمية من قوله ويغتفر برضا الأعلى والولي وجعل بنات فاطمه رضي الله عنها أعلى قدرا وأعظم شرفا من بنات رسول الله صلى الله وسلم عليه لصلبه فيا عجبا كل العجب من هذه التعصبات الغربية والتصلبات على أمر الجاهلية وإذا لم يتركها من عرف أنها من أمور الجاهلية من أهل العلم فكيف يتركها من لم يعرف ذلك والخير كل الخير في الإنصاف والانقياد لما جاء به الشرع ولهذا أخرج الحاكم في المستدرك وصححه عن رسول الله صلى الله وسلم عليه أنه قال [أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس] فهذا نص في محل الخلاف أنظر أمهات العترة الطاهرة الذين هم قدوة السادة وأسوة القادة في كل خير ودين من كن فأم أبي العترة الإمام زين العابدين على بن الحسين شهريانو بنت يزدجرد بن شهريار بن شيرويه بن خسروبرويز بن هرمز بن نوشيروان ملك الفرس وأم الإمام موسى الكاظم أم ولد اسمها حميدة وأم الإمام علي الرضا بن موسى الكاظم أم ولد أيضا اسمها تكتم وأم الإمام علي بن محمد بن على المذكور الملقب بالجواد والتقي أم ولد اسمها خيزران وقيل ريحانة وأم الإمام علي بن محمد

الملقب بالهادي والعسكري أم ولد اسمها سمانة وأم الإمام حسن بن علي الملقب بالزكي والخالص والعسكري أم ولد اسمها سوسن وأم الإمام محمد بن حسن الملقب بالحجة والقائم والمهدي أم ولد اسمها نرجس وهكذا كان شأن التزوج في أصحاب رسول الله صلى الله وسلم عليه لم يعرج أحد منهم على الكفاءة في النسب وإنما أخذ بذلك الجهلة من الأمة لا سيما أهل القرى والقصبات من نسل العترة والصحابة رضي الله عنهم أجمعين * وأكثرهم خائضون في الباطل عاطلون عن حلي العلم الموصل إلى الحق وكان أمر الله قدرا مقدورا

و تخطب الصغيرة إلى وليها لما في صحيح البخاري وغيره عن عروة [أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خطب عائشة إلى أبي بكر]

ورضا البكر صمتها لما تقدم من الأحاديث الصحيحة

وتحرم الخطبة في العدة لحديث فاطمة بنت قيس [أن زوجها طلقها ثلاثا فلم يجعل لها رسول الله صلى الله وسلم عليه سكنى ولا نفقة وقال لها رسول الله صلى الله وسلم عليه إذا حللت فآذنيني فآذنته] الحديث وهو في صحيح مسلم وغيره وأخرج البخاري عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ﴿ فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ قال : يقول إني أريد التزويج ولوددت أنه ييسر لي امرأة صالحة وأخرج الدارقطني عن محمد بن علي الباقر عليهما السلام [أنه دخل رسول الله صلى الله وسلم عليه على أم سلمة وهي متأيمة من أبي سلمة فقال لقد علمت أني رسول الله وخيرته من خلقه وموضعي من قومي وكانت تلك خطبته] والحديث منقطع قال في الفتح : واتفق العلماء على أن المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا في المعتدة من الطلاق البائن وكذا من وقف نكاحها وأما الرجعية فقال الشافعي لا يجوز لأحد أن يعرض لها بالخطبة فيها

والحاصل أن التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات والتعريض مباح في الأولى وحرام في الأخيرة مختلف فيه في البائن

و الخطبة على الخطبة لحديث عقبة بن عامر [أن رسول الله صلى الله وسلم عليه قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر] وهو في صحيح مسلم وغيره وأخرج البخاري وغيره من حديث أبي هريرة [لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح

أو يترك] وأخرج أيضا من حديث ابن عمر [لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له] وقد ذهب إلى تحريم ذلك الجمهور

ويجوز له النظر إلى المخطوبة لحديث المغيرة عند أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي والدارمي وابن حبان وصححه [أنه خطب امرأة فقال النبي صلى الله وسلم عليه انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما فأتى أبويها فأخبرهما بقول رسول الله صلى الله وسلم عليه فكأنهما كرها ذلك فسمعت ذلك المرأة وهي في خدرها فقالت إن كان رسول الله صلى الله وسلم عليه أمرك أن تنظر فانظر وإلا فإني أنشدك كأنها عظمت ذلك عليه فنظرت إليها فتزوجتها فذكر من موافقتها] ذكره أحمد وأهل السنن وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة قال [كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنظرت إليها قال لا قال فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا] وفي الباب أحاديث

ولا نكاح إلا بولي لحديث أبي موسى عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وابن حبان والحاكم وصححاه عن النبي صلى الله وسلم عليه قال : [لانكاح إلا بولي] وحديث عائشة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وأبي عوانة أن النبي صلى الله وسلم عليه قال [أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له] وفي الباب أحاديث قال الحاكم وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله وسلم عليه عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثين صحابيا

أقول الأدلة الدالة على اعتبار الولي وأنه لا يكون العاقد سواه وأن العقد من المرأة لنفسها بدون إذن وليها باطل قد رويت من طريق جماعة من الصحابة فيها الصحيح والحسن وما دونهما فاعتباره متحتم وعقد غيره مع عدم عضله باطل بنص الحديث لا فاسد على تسليم أن الفساد واسطة بين الصحة والبطلان ولا يعارض هذه الأحاديث حديث [الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن] ونحوه كحديث [ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر] لأن المراد أنها أحق بنفسها في تعيين من تريد نكاحه إن كانت ثيبا والبكر يمنعها الحياء من **التعيين** فلا بد من استئذانها وليس المراد أن الثيب تزوج نفسها أو توكل من يزوجها مع وجود الولي فعقد النكاح أمر آخر وبهذا تعلم أن لا وجه لما ذهبت إليه الظاهرية من اعتبار الولي في

البكر دون الثيب والولي عند الجمهور هو الأقرب من العصبة وروي عن أبي حنيفة أن ذوي الأرحام من الأولياء

أقول الذي ينبغي التعويل عليه عندي هو أن يقال إن الأولياء هم قرابة المرأة الأدنى فالأدنى الذين يلحقهم الغضاضة إذا تزوجت بغير كفء وكان المزوج لها غيرهم وهذا المعنى لا يختص بالعصبات بل قد يوجد في ذوي السهام كالأخ لأم وذوي الأرحام كابن البنت وربما كانت الغضاضة معهما أشد منها مع بني الأعمام ونحوهم فلا وجه لتخصيص ولاية النكاح بالعصبات كما أنه لا وجه لتخصيصها بمن يرث ومن زعم ذلك فعليه الدليل أو النقل بأن معنى الولي في النكاح شرعا أو لغة هو هذا وأما ولاية السلطان فثابتة بحديث [إذا تشاجر الأولياء فالسلطان ولي من لا ولي لها] فهذا الحديث وإن كان فيه مقال فهو لا يسقط به عن رتبة الاستدلال وهو يدل على حكمين الأول : أن تشاجر الأولياء يوجب بطلان ولا يتهم ويصيرهم كالمعدومين الثاني : أنهم إذا عدموا كانت الولاية للسلطان وإذا تحرر لك ما ذكرناه في الأولياء فاعلم أن من غاب منهم عند حصور الكفء ورضا المكلفة به ولو في محل قريب إذا كان خارجا عن بلد المرأة ومن يريد نكاحها فهو كالمعدوم : والسلطان ولي من لا ولي له اللهم إلا أن ترضى المرأة ومن يريد الزواج بالانتظار لقدوم الغائب فذلك حق لهما وإن طالت المدة وأما مع عدم الرضا فلا وجه لايجاب الانتظار ولا سيما مع حديث [ثلاث لا يؤخرن إذا حانت منها الأيم إذا حضر كفؤها] كما أخرجه الترمذي والحاكم وجميع ما ذكر من تلك **التقديرات** بالشهر وما دونه ليس على شئ منها أثارة من علم ومع ذلك فالقول بأن غيبة الولي الموجبة لبطلان حقه هي الغيبة التي يجوز الحكم معها على الغائب هو قول مناسب إذا صح الدليل على أنه لايجوز الحكم على الغائب إلا اذا كان في مسافة القصر فإن لم يصح دليل على ذلك فالواجب الرجوع إلى ما ذكرناه فإن قلت إذا كان ولي النكاح هو أعم من العصبات كما ذكرته فما وجهه ؟ قلت وجهه أنا وجدنا الولاية قد أطلقت في كتاب الله تعالى على ما هو أعم من القرابة ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ ووجدناها قد أطلقت في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما هو أخص من ذلك قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : [السلطان ولي من لا ولي له] ولا ريب أنه لم يكن المراد في الحديث مافي الآية وإلا لزم أنه لا ولاية للسلطان إلا عند عدم المؤمنين وهو باطل لأنه أحدهم بل له مزية عليهم لا توجد في أفرادهم وإذا ثبت أنه لم يكن المراد بالولي في الحديث الأولياء المذكورين في الآية فليس بعض من يصدق عليه اسم الإيمان أولى من بعض إلا بالقرابة ولا ريب أن بعض

القرابة أولى من بعض وهذه الأولوية ليست باعتبار استحقاق نصيب من المال أو استحقاق التصرف فيه حتى يكون كالميراث أو كولاية الصغير بل باعتبار أمر آخر وهو ما يجده القريب من الغضاضة التي هي العار اللاصق به وهذا لا يختص بالعصبات كما بينا بل يوجد في غيرهم ولا شك أن بعض القرابة أدخل في هذا الأمر من بعض فالآباء والأبناء أولى من غيرهم ثم الأخوة لأبوين ثم الأخوة لأب أو لأم ثم أولاد البنات ثم أولاد الأخوة وأولاد الأخوات ثم الأعمام والأخوال ثم هكذا من بعد هؤلاء ومن زعم الاختصاص بالبعض دون البعض فليأتنا بحجة وإن لم يكن بيده إلا مجرد أقوال من تقدمه فلسنا ممن يعول على ذلك وبالله التوفيق *

قال في الحجة : وفي اشتراط الولي في النكاح تنويه أمرهم واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن منشؤها قلة الحياء واقتصاب على الأولياء وعدم اكترات بهم وأيضا يجب أن يميز النكاح من السفاح بالتشهير وأحق التشهير أن يحضر أولياؤها ولا يجوز أن يحكم في النكاح النساء خاصة لنقصان عقلهن وسوء فكرهن فكثيرا ما لا يهتدين للمصلحة ولعدم حماية الحسب منهن غالبا فربما رغبن في غير الكفء وفي ذلك عار على قومها فوجب أن يجعل للأولياء شئ من هذا الباب لتسد المفسدة وأيضا فإن السنة الفاشية في الناس من قبل ضرورة أنهن عوان بأيديهم وهو قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ انتهى

قال الشافعي : لا ينعقد نكاح امرأة إلا بعبارة الولي القريب فإن لم يكن فبعبارة الولي البعيد فإن لم يكن فبعبارة السلطان فإن زوجت نفسها أوغيرها بإذن الولي أو بغير إذنه بطل ولم يتوقف وتأويل قوله [لا تنكح المرأة إلا بأذن وليها] لا يزوجها إلا وكيل الولي ويفهم تزوجيها بنفسه بالأولى وقال أبو حنيفة : ينعقد نكاح المرأة الحرة العاقلة البالغة برضاها وإن لم يعقد ولي بكرا كانت أو ثيبا وتأويل الحديث أنه يكره لها ذلك خشية أن تقصر في رعاية الكفاءة وغيرها أو تنسب إلى الوقاحة أو تأويله أن للولي حق الاعتراض في غير الكفء فمعنى قوله [لا تنكح] أي لا تستقل بنكاحها إلا بإذنه لأن له حق الاعتراض في غير الكفء وقال محمد : ينعقد موقوفا على إذنه كذا في المسوى

وشاهدين لحديث عمران بن حصين عند الدارقطني والبيهقي في العلل وأحمد في رواية ابنه عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : [لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل] وفي إسناده عبد الله بن محرز وهو متروك وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت : [قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له] وإسناده ضعيف وأخرج الترمذي من حديث ابن عباس [أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة] وصحح الترمذي وقفه وهذه الأحاديث وما ورد في معناها يقوي بعضها بعضا وقد ذهب إلى ذلك الجمهور قال في شرح السنة أكثر أهل العلم على أن النكاح لاينعقد إلا ببينة ولا ينعقد حتى يكون الشهود حضورا حالة العقد واختلفوا في صفة الشهود قال الشافعي : لا ينعقد إلا بمشهد رجلين عدلين وقال أبو حنيفة ينعقد برجل وامرأتين وبفاسقين كذا في المسوى وفي الموطأ في باب [لا يحل نكاح السر] مالك عن أبي الزبير المكي أن عمر بن الخطاب أتى بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت

إلا أن يكون الولي عاضلا أو غير مسلم لقوله تعالى ﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾ ولتزوجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان من غير وليها لما كان كافرا حال العقد

ويجوز لكل واحد من الزوجين أن يوكل لعقد النكاح ولو واحدا لحديث عقبة ابن عامر عند أبي داود [أن النبي صلى الله وسلم عليه قال لرجل أترضى أن أزوجك فلانا قال نعم وقال للمرأة أترضين أن أزوجك فلانا قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه] الحديث وقد ذهب إلى ذلك جماعة من أهل العلم الأوزاعي وربيعة والثوري ومالك وأبو حنيفة وأكثر أصحابه والليث وأبو ثور وحكي في البحر عن الشافعي وزفر أنه لا يجوز وقال في الفتح وعن مالك لو قالت المرأة لوليها زوجني بمن رأيت فزوجها من نفسه أو ممن اختار لزمها ذلك ولو لم تعلم عين الزوج وقال الشافعي : يزوجه السلطان أو ولي آخر مثله أو أقعد منه ووافقه زفر وأما استحباب النثار فأقول لم يصح في ذلك شئ كما أوضحه في النيل والسيل ولا بأس بنثر شئ من المأكولات فهو من جملة الإطعام المندوب إنما الشأن في الحكم بمشروعية انتهابه مع ورود الأحاديث الصحيحة بالنهي عن النهي والظاهر أن هذا نوع منها ولم يرد ما يدل على التخصيص لا من وجه صحيح ولا حسن بل ولا ضعيف ينجبر وأما إجابة الوليمة فأحاديث الأمر بالإجابة صحيحة ولم يأت ما يقتضي صرفها عن الوجوب نعم الولائم المشوبة بالمنكرات مع عدم القدرة على التغيير لا يجوز حضورها كما يدل عليه حديث النهي عن الجلوس على المائدة التي تدار عليها الخمر وسائر المعاصي تقاس على ذلك * ." (١)

---

(١) الروضة الندية، ٢/٥

"الإطلاق بل لا بد من ذكر القدر فيقول في التقدير كذا درهم أو دنانير وفي المثليات المتفقة كذا وزنا أو كذا كيلا أو كذا عددا ولا محيض من هذا وإن أهمله المصنف فإنه لو لم يذكر القدر لكانت الدعوى مجهولة لا يترتب عليها فائدة.وأما قوله: "ويزيد في باقي القيمي الوصف" يعني مع إطلاق الاسم فوجهه أنه لا يتعين إلا بذلك وهكذا قوله وفي تالفه التقويم لأنه لا يأتي الوصف له بعد تلفه بفائدة فيجب تعيين قيمته ويمكن أن يقال إن الوصف الذي يتعين به يغني عن ذكر القيمة ويرجع في ذلك إلى تقويم العدول لذلك التالف الموصوف لأن الصفات المعينة يستفاد منها قدر قيمة الشيء.قوله: "ويحضر للبينة إن أمكن لا للتحليف".أقول : وجهه أن الشهادة مضمونها إثبات كون هذه العين ملكا لفلان فاحتيج إلى إحضارها لأن الأوصاف لا تميز كما تميز المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة ولا سيما مع تشابه بعض الأعيان حتى لا يحصل من الأوصاف ما يميز أحدها عن الآخر كما في الحيوانات المتشابهة وقطع الأرض المتماثلة والأبنية المتقاربة وبهذا تعرف أن الأوصاف أفادت في بعض الأحوال كمعرفة قدر قيمة الشيء لا تفيد في كل الأحوال وأما اليمين فهي على رفع دعوى المدعي للعين التي قد ادعاها وعينها بما تتعين به وذلك يكفي.قوله: "وما قبل كلية الجهالة كالنذر" الخ.أقول : لا وجه لهذا وكون هذه الأشياء تقبل كلية الجهالة أو نوعها مجرد دعوى بل هذه الأمور تحتاج إلى ما يحتاج إليه غيرها مما يقع فيه التداعي فلا بد من تعيينه قدرا ووصفا وأما إذا تعذر التعيين من كل وجه فينبغي أن تتوقف الدعوى حتى يتبين للمدعي ما يصلح للتعيين إما بالكنه أو بالوجه.قوله: "وشمول الدعوى للمبين عليه"،أقول : الاقتصار في الدعوى على البعض لا يوجب إهمال ما شهد به الشهود من الزيادة فإن هذه الزيادة قد تثبت بالمستند الشرعي الذي جعله الله سببا لحكم الشرع كما في الكتاب والسنة فمن ادعى أن هذا السبب الشرعي للحكم لا يكون سببا إلا إذا طابق الدعوى فقد ادعى تقييد الكتاب والسنة بما ليس عليه أثارة من علم بل ليس عليه وجه من وجوه الرأي المستقيم عند من يعمل به فإذا أقام شاهدين شهدا له بألف على فلان وهو لم يدع من قبل شيئا أو أدعى بعض هذا المقدار فقد وجب الحكم له بالألف بحكم كتاب الله وسنة رسوله وإذا ادعى من شهدوا عليه بألف أنه قد سلم بعضه أو كله وبرهن على ذلك فله حكمه ولا يقدح في شهادة الشهود بالألف ولا بناقضها لاختلاف وقتي اللزوم والسقوط وهذا أمر معقول ظاهر واضح وهو الشريعة التي شرعها الله لعباده فدع عنك

هذيان الرأي.قوله: "وكون بينته غير مركبة".أقول : هذا الاشتراط لا يرجع إلى نقل ولا عقل ولا رواية ولا دراية ويا لله العجب ما." (١)

"فواضح وإن تأخر ففي لغوه قولان على الروايتين في لغو التخيير بانقضاء المجلس المازري التحقيق الرجوع لاعتبار المقصود والعادة هل المراد من اللفظ استدعاء الجواب عاجلا ؟ أو ولو كان متأخرا ؟ انتهى ونحوه في التوضيح ، وهذا الذي ذكرناه في تفسير كلام المصنف هو الظاهر وعليه حمله البساطي وحمله الشارح على معنى آخر ، وهو أن يكون الموكل فيه معلوما بالعرف ، وهذا مستغنى بقوله حتى يفوض ، ثم قوله أو يعين بنص أو قرينة وتخصص وتقيد بالعرف قال البساطي : وألجأ الشارح إلى ذلك قول المصنف لا بمجرد وكلتك فإنه ظاهر فيما قال ويمكن حمل هذا على معناه مع حمل الأول على ما قلناه والتقدير ، وصحت الوكالة بلفظ يدل عرفا وليس مطلق ما يدل عليها كافيا في ذلك إذ قد يصدق المطلق مع التفويض والتعيين والأعم لا يدل على الأخص انتهى .بعضه بالمعنى .ويحتمل أن يكون أراد بقوله بما يدل عرفا أي بما يدل على الوكالة وعلى الموكل فيه ؛ لأنه يصح أن يتعلق بالركن الثالث أعني الموكل فيه كما فعله صاحب الجواهر وصاحب الذخيرة ويصح أن يتعلق بالركن الرابع الذي هو الصيغة ، ويكون المعنى وتصح الوكالة بما يدل عرفا على الوكالة وعلى الشيء الموكل فيه ، ولهذا عقبه بقوله لا بمجرد وكلتك ، فهذا يدل على ما قلناه فتأمله والله أعلم .(تنبيهات الأول) : قال البساطي في شرح كلام المصنف : يعني ليس للوكالة صيغة خاصة بل كل ما دل لغة أو عرفا ، فإنها تنعقد به." (٢)

"وقد احتج الكاساني على ذلك بأنه يشترط في المسلم فيه " أن يكون مما يتعين بالتعيين " فإن كان مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لا يجوز السلم فيه ؛ لأن المسلم فيه مبيع ، لما روينا أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم (١) ، سمي السلم بيعا ، فكان المسلم فيه مبيعا ، والمبيع مما يتعين بالتعيين ، والدراهم والدنانير لا تتعين في عقود المعاوضات ، فلم تكن مبيعة ، فلا يجوز السلم فيها " (٢) .وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يعدون المذروعات المتماثلة الآحاد والعدديات المتقاربة أو المتساوية من جملة المثليات التي تقبل الثبوت في الذمة دينا في عقد السلم ، ويصح كونها مسلما فيها قياسا على المكيلات والموزونات التي نص الحديث على جواز

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار – الرقمية، ص/٧٤٧

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، ١٥/٧٠

السلم فيها ؛ للعلة الجامعة بينهما وهي رفع الجهالة بالمقدار ؛ لأن القصد من **التقدير** هو رفع الجهالة وإمكان______________(١) حديث : " نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم " . قال الزيلعي في نصب الراية (٤ / ٤٥ - ط المجلس العلمي) : " غريب بهذا اللفظ " . ثم ذكر أنه مركب من معنى حديثين، وقد تقدما في هذا البحث . (٢) بدائع الصنائع ٥ / ٢١٢ .." [١]

"بدء الصيام وانتهاؤه فى النرويجF جاد الحق على جاد الحق .٩ ربيع الأول ١٤٠٢ هجرية - ٣ يناير ١٩٩٨٢ م M١ - سنة الله فى التكاليف ترد على غالب الأحوال دون التعرض لبيان حكم ما يخرج على هذا الغالب، وفى كل تكليف تخفيضات من الله ورحمة .٢ - الخطاب بفرض الصوم موجه إلى المسلمين أيا كانت مواقعهم على أرض الله ، دون تفرقه فى أصل الفريضة بين جهة يطول ليلها أو يستمر الليل أو النهار دائما .٣ - المسلمون المقيمون فى البلاد التى يطول النهار ويقصر الليل مخيرون بين أمرين (أ) اتخاذ مكة والمدينة معيار للصوم، فيصومون قدر الساعات التى يصومها المسلمون فى واحدة من هاتين المدينتين .(ب) حساب وقت الصوم باعتبار زمنه فى أقرب البلاد اعتدالا إليهم فإن تعذرت المعرفة بالحساب يؤخذ بالساعات التى يصومها المسلمون فى مكة والمدينة .٤- يبدأ الصوم من طلوع الفجر الصادق حسب موقعهم على الأرض دون نظر أو اعتداد بمقدار ساعات الليل أو النهار، ودون توقف فى الفطر على غروب الشمس أو اختفاء ضوئها بدخول الليل فعلاQ من السيد السفير مدير إدارة العلاقات الثقافية - وزارة الخارجية قال إن سفارتنا فى أوسلو أرسلت برقية بتساؤلات عن أحكام الصيام فى النرويج، باعتبارها بلدا له نظامه الجغرافى الخاص من ناحية استمرار ضوء النهار طوال الأربع والعشرين ساعة تقريبا .وقد أرفقت ترجمة لصورة هذا الكتاب تخلص فى الآتى إنه بمناسبة حلول شهر رمضان على الأمة الإسلامية فإن الجالية الإسلامية فى النرويج فى حاجة إلى أن تعرف - بقدر الإمكان - القواعد التى تتحكم فى الآتى : ١ - إذا كانت بداية كل من الشهر المقدس وعيد الفطر محددة على أساس التقويم .٢- قدر مدة الصيام اليومى، آخذا فى الاعتبار ظروف الأحوال الخاصة للنرويج وضوء النهار الذى يمتد تقريبا كل الأربع والعشرين ساعة خلال فترة الصيفAn إن الله سبحانه قال ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون .أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون .شهر رمضان

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٥/٢٠٩

الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ البقرة ١٨٣ – ١٨٥ ، بهذه الآيات فرض الله سبحانه وتعالى صوم شهر رمضان على المسلمين فهو خطاب تكليفى عام موجه إلى كل المسلمين فى كل زمان ومكان ولم يقصد الإسلام بتكاليفه للناس عنتا ولا إرهاقا ولا مشقة، بل قال الله سبحانه ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ البقرة ٢٨٦ ، ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ الحج ٧٨ ، ومن تيسير الله على عباده أنه حرم بعض المطعومات، ومع هذا رخص لمن أشرف على الهلاك أو خاف الضرر بجوع أو عطش، أن يأكل أو يشرب مما حرمه الله بقدر ما يحفظ عليه حياته .قال تعالى ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ﴾ البقرة ١٧٣ ، بل إن الله أوجب دفع هذا الضرر بالأكل من المحرم حفظا للحياة، وإذا ما أوغل المسلم فى التدين فى هذه الحال والتزم باجتناب المحرم، ولم يأكل أو يشرب حتى مرض أو مات بهذا السبب كان آثما، لأن الله الذى حرم هو الذى أباح حفظا للنفس قال تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ البقرة ١٩٥ ، وكذلك رخص لمن يتضرر أو يخاف الضرر باستعمال الماء فى طهارة الصلاة أن يتيمم صعيدا طيبا وهكذا نجد فى كل تكليف تخفيضات من الله رحمة ورفقا .وكان صوم رمضان على هذه السنة الرحيمة، فهو على كل مقيم صحيح قادر عليه دون ضرر فى بدنه أو كسبه، وأبيح للمريض والمسافر الإفطار مع وجوب القضاء ورخص فى الإطار دون قضاء لمن يشق عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله، ومنه ضعف الشيخوخة والمرض المزمن والعمل الشاق المستمر طوال العام دون بديل له، على أن يؤدى فدية هى الإطعام عن كل يوم طوال العام مسكينا واحدا بما يشبعه فى وجبتين طعاما متوسطا، وهى مسألة أمانة ومراقبة لله سبحانه الذى يعلم السر وأخفى .وقد جرت سنة الله فى التكاليف أن ترد على غالب الأحوال، دون أن تتعرض لبيان حكم ما يخرج على هذا الغالب .وحين فرض الله سبحانه صوم شهر رمضان، بين أيضا بدء الصوم ونهايته يوميا فقال تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ البقرة ١٨٧ ، حيث جعل الله سبحانه فى هذه الآية الليل وقتا للأكل والشرب واتصال الزوجين، وجعل النهار وقتا للصيام، وبين أحكام الزمانين (الليل والنهار) وغاير بينهما بفواصل ينتهى إليها كل منهما حيث يبدأ الآخر فى أغلب الأحوال والأوقات ، وبهذه العبارة من الآية الكريمة نحدد النهار المفروض صومه وهو من طلوع الفجر الصادق بظهور النور المستطير فى الأفق إلى دخول الليل بغروب الشمس، كما فسره الرسول صلى الله عليه

وسلم فى الحديث الذى رواه الشيخان (رواه الشيخان فى كتاب الصوم ﷺ عن عمر رضى الله عنه أنه قال (إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم ..) ورمضان شهر قمرى له بدء وغاية قمرية وفقا للحديث الشريف (منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاتى ج ٤ ص ١٨٩ كتاب الصيام) (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا لها، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين يوما ..) وإذا كان الصوم موقوتا هكذا بالشهر وباليوم وكان الخطاب بفرضه موجها إلى المسلمين أيا كانت مواقعهم على أرض الله، دون تفرقة وجب على الجميع صومه، متى تحققت فيهم شروطه التى بينها الله سبحانه فى آيات الصوم (من الآيات ١٨٣ ، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧ من سورة البقرة) وأوضحها رسوله صلى الله عليه وسلم فى أحاديثه وعمله وتقريره .ولما ظهر بعد عصر الرسالة أن على الأرض جهات يطول فيها النهار حتى لا يكون ليلها إلا جزء يسيرا، أو يطول الليل نصف العام بينما يستمر النهار النصف الآخر، وجهات أخرى على العكس من ذلك – لما ظهر هذا – اختلف الفقهاء فى مواقيت العبادات فى تلك البلاد وهل تتوقف على وجود العلامات الشرعية أو يقدر ويحسب لها ففى الفقه الحنفى فى شأن الصلاة بأنه إذا فقد الوقت، كما فى بعض البلاد التى يطلع فيها الفجر قبل غروب الشفق يقدر له، ومعنى **التقدير**، أنه إذا طلع الفجر قبل غروب الشفق يكون وقت العشاء قد مضى حيث طلع الفجر من قبل غروب الشفق، فيعتبر أن وقتها قد وجد تقديرا، كما فى أيام الدجال، ويحتمل أن المراد **بالتقدير**، هو ما قاله الفقهاء الشافعيون من أنه يكون وقت العشاء فى حقهم بقدر هو ما قاله الفقهاء فى أقرب البلاد إليهم .ثم ثار الجدل بين فقهاء هذا المذهب فيما إذا كان تقدير الوقت الاعتبارى الذى تؤدى فيه الصلاة التى لم توجد الدلائل الشرعية على دخوله يكون أداء للصلاة فى وقتها أو قضاء باعتبارها فائتة .وأفاض فى نقل أقوالهم ونقاشها العلامة ابن عابدين فى حاشيته (ج – ١ ص ٣٧٤ إلى ص ٢٧٩ عند بيان وقت العشاء، وفتح القدير على الهداية ج– ١ ص ١٥٦ فى ذات الموضع ،وحاشية الطهطاوى على الدار المختار ج– ١ ص ١٧٥ – ١٧٧) رد المحتار على الدار المختار فى كتاب الصلاة .ثم قال فى شأن الصوم لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته، ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لأنه يؤدى إلى الهلاك، فإن قلنا فبوجوب الصوم، يلزم القول **بالتقدير**، وهل يقدر لهم بأقرب البلاد إليهم كما قال الشافعيون هنا أيضا أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء كل محتمل .ولا يمكن القول بعدم وجوب

الصوم عليهم أصلا، لأن الصوم قد وجد سببه، وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم .وفى مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح (ص ٩٦) وحاشية الطهطاوى من كتب هذا المذهب .ومن لم يجد وقتهما أى العشاء والوتر لم يجبا عليه، لعدم وجود الوقت، كالبلاد التى يطلع فيها الفجر قبل مغيب الشفق وليس مثل اليوم الذى كسنة من أيام الدجال، للأمر فيه بتقدير الأوقات، وكذا الآجال فى البيع والإجازة والصوم والحج والعدة، حيث ينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحسب ما يكون لكل يوم من الزيادة والنقص كما فى كتب الشافعية وقواعد المذهب لا تأباه وأضاف فى حاشيته (ص ١٧٥ - ١٧٧ عند بيان وقت العشاء) على الدر المختار فى ذات الموضوع قوله ونحن نقول بمثله، إذا أصل التقدير مقول به إجماعا فى الصلوات .وفى فقه الإمام مالك قال الحطاب فى التنبيه الخامس (كتاب شرح مواهب الجليل على مختصر خليل ج - ١ ص ٢٨٨ مع التاج والأكليل للمواق ط .أولى دار السعادة) عند مقيمات الظهر ورد فى صحيح مسلم أن مدة الدجال أربعون يوما، وأن فيها يوما كسنة ويوما كشهر ويوما كجمعة، وسائر أيامه كأيامنا، فقال الصحابة يا رسول الله فذاك اليوم الذى كسنة أيكفينا فيه صلاة قال .لا اقدروا له قدره . قال القاضى عياض هذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع .ثم قال ونقله عنه النووى وقبله وقال بعده ومعنى اقدروا له قدره أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين ظهر كل يوم فصلوا الظهر، ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر، وهكذا .ثم نقل عن القرافى أن إمام الحرمين قال لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ، ولا يكون قضاء لبقاء وقتها ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذى لهم .وفى فقه الإمام أحمد بن حنبل جاء فى كتاب مختصر الدرر (المختصر لبدر الدين البعلى الحنبلى لفتاوى تقى الدين بن تيمية الحنبلى ص ٣٨، ٣٩ ط .محمد حامد الفقى ١٣٦٨ هجرية - ١٩٤٩ م) المضيئة من الفتاوى المصرية فى كتاب الصلاة والمواقيت التى علمها جبريل عليه السلام للنبى صلى الله عليه وسلم وعلمها النبى صلى الله عليه وسلم لأمته، حين بين مواقيت الصلاة، وهى التى ذكرها العلماء فى كتبهم، هى فى الأيام المعتادة، فأما ذلك اليوم الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم (يوم كسنة) قال (اقدروا له قدره) فله حكم آخر ثم قال والمقصود أن ذلك اليوم لا يكون وقت العصر فيه إذا صار ظل كل شيء لامثله ولا مثليه، بل يكون أول يوم قبل هذا الوقت شيء كثير، فكما أن وقت الظهر والعصر ذلك اليوم، هما قبل الزوال، كذلك صلاة المغرب والعشاء قبل الغروب، وكذلك صلاة الفجر فيه تكون بقدر الأوقات فى الأيام المعتادة، ولا ينظر

فيها إلى حركة الشمس، لا بزوال ولا بغروب ولا مغيب شفق ونحو ذلك وهكذا وقول الصحابة رضى الله عنهم (يا رسول الله أرأيت اليوم كالسنة أيكفينا فيه صلاة يوم فقال لا .ولكن اقدروا له .أرادوا اليوم والليلة . وفى كشاف القناع للبهوتى (ج - ١ ص ٢٣٣ و ٢٣٤ آخر باب شروط الصلاة ط .أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦ هجرية - ١٩٤٧ م) على متن الإقناع للحجاوى قال ومن أيام الدجال ثلاثة أيام طوال، يوم كسنة، فيصلى فيه صلاة سنة وكذا الصوم، والزكاة والحج، ويوم كشهر، فيصلى فيه صلاة شهر ويوم كجمعة، فيصلى فيه صلاة جمعة فيقدر للصلاة فى تلك الأيام بيقدر ما كان فى الأيام المعتادة لا أنه للظهر مثلا بالزوال وانتصاف النهار، ولا للعصر بمصير ظل الشىء مثله، بل يقدر الوقت بزمن يساوى الزمن الذى كان فى الأيام المعتادة، أشار إلى ذلك الشيخ تقى الدين فى الفتاوى المصرية، والليلة فى ذلك كاليوم، فإذا كان الطول يحصل فى الليل، كان الصلاة فى الليل ما يكون فى النهار .وفى كتب فقه المذهب الشافعى .جاء فى كتاب المجموع للنووى (ج - ٣ ص ٤٧ مع فتح العزيز شرح الوجيز للرافعى، والتلخيص الجيد بتخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر العسقلانى ط .الطباعة المنيرية بالقاهرة) شرح المهذب للشيرازى فى مواقيت الصلاة .فرع ثبت فى صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال، قلنا يا رسول الله وما لبثه قال أربعون يوما يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال لا .اقدروا له قدره ثم قال النووى .فهذه مسألة سيحتاج إليها نبهت عليها ليعلم حكمها بنص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح وبالله التوفيق .وفى تحفة (ج - ١ فى أوقات الصلاة بالصحف من ٤١٩ إلى ٤٢٥) المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمى وحاشيتى الشروانى والعبادى عليها فى مواضع متفرقة أنه أو عدم وقت العشاء، كأن طلع الفجر كما غربت الشمس وجب قضاؤها على الأوجه مع اختلاف فيه بين المتأخرين، ولو لم تغب إلا بقدر ما بين العشاءين، فأطلق الشيخ أبو حامد أنه يعتبر حالهم بأقرب بلد يليهم، وفرع عليه الزركشى وابن العماد أنهم يقدرون فى الصوم ليلهم بأقرب بلد إليهم، ثم يمسكون إلى الغروب بأقرب بلد إليهم، وما قالا إنما يظهر إن لم تسع مدة غيبوبتها أكل ما يقيم بنية الصائم لتعذر العمل بما عندهم، فاضطررنا إلى ذلك **التقدير** بخلاف ما إذا وسع ذلك، وليس هذا حينئذ كأيام الدجال لوجود الليل هنا، وإن قصر ولم يسع ذلك إلا قدر المغرب أو أكل الصائم قدر أكله وقضى المغرب فيما يظهر .وفى مغنى (ج - ١ ص ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٥) المحتاج بشرح المنهاج فى كتاب

الصلاة ومن لا عشاء لهم بأن يكونوا بنواح لا يغيب فيها شفقهم ، يقدرون قدر ما يغيب فيه الشفق بأقرب البلاد إليهم ، كعادم القوت المجزىء فى الفطرة فى بلده، أى فإن كان شفقهم يغيب عند ربع ليلهم مثلا اعتبر من ليل هؤلاء بالنسبة .واستطرد فى الشرح إلى أن قال فائدة ثم نقل حديث مسلم عن النواس بن سمعان .وقال قال الأسنوى فيستثنى هذا اليوم مما ذكره فى المواقيت، ويقاس عليه اليومان التاليان .وفى نهاية المحتاج بشرح المنهاج (ج - ١ ص ٣٥١ ط الحلبى سنة ١٣٥٧ هجرية - ١٩٣٨ م) ومن لا عشاء لهم لكونهم فى نواح تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق، تكون العشاء فى حقهم بمضى زمن يغيب فيه الشفق فى أقرب البلاد إليهم .وفى الحاوى للفتاوى (ج - ١ ص ٤٠ - ٤٤) للحافظ جلال الدين السيوطى فى باب المواقيت، نقل حديث الدجال الذى رواه مسلم عن النواس بن سمعان، وبطريق آخر عند ابن ماجه والطبرانى وقال إن أصحها حديث مسلم، ثم تحدث عن أقوال فقهاء المذهب الشافعى فى **التقدير** لأوقات الصلاة التى طالت فيها الأيام والتى قصرت وفى صدد الصوم قال وأما الصوم ففى اليوم الذى كسنة يعتبر قدر مجىء رمضان بالحساب، ويصوم من النهار جزءا بقدر نهار بالحساب أيضا ويفطر ثم يصوم وهكذا، وفى اليوم الذى كشهر، يصوم اليوم كله عن الشهر، ويفطر فيه بقدر ما كان يجىء الليل بالحساب، وفى الأيام القصار ، يصوم النهار فقط ويحسب عن يوم كامل، وإن قصر جدا ويفطر إذا غربت الشمس، ويمسك إذا طلع الفجر وهكذا، ولا يضره قصره، ويقاس بذلك سائر الأحكام المتعلقة بالأيام من الاعتكاف، والعدد والآجال ونحوها .وفى تفسير المنار (ج - ٢ ص ١٦٢ و ١٦٣ ط- ثانية مطبعة المنار) لقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ قال الأستاذ الإمام وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل (فصوموه) لمثل الحكمة التى لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك أن القرآن خطاب الله العام لجميع البشر، وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة ،بل السنة كلها قد تكون فيها يوما وليلة تقريبا كالجهات القطبية، فالمدة التى يكون فيها القطب الشمالى فى ليل، وهى نصف السنة، يكون القطب الجنوبى فى نهار وبالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد من القطبين، ويستويان فى خط الاستواء وهو وسط الأرض، فهل يكلف الله تعالى من يقيم فى جهة أى القطبين وما يقرب منهما أن يصلى فى يومه (وهو مقدار سنة أو عدة أشهر خمس صلوات، إحداها حيث يطلع الفجر، والثانية بعد زوال الشمس وهكذا، ويكلفه كذلك أن يصوم شهر رمضان **بالتعيين** ولا رمضان له ، ولا شهور .كلا . لأن من الآيات الكبرى على أن هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شىء، ما

نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذى لا يتقيد بزمان من جاء به ولا بمكانه .فمنزل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الأرض والأفلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه، فأطلق الأمر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة، التى هى القسم الأعظم من الأرض، حتى إذا ما وصل الإسلام إلى أهل البلاد التى يطول فيها النهار والليل عن المعتاد فى البلاد المعتدلة، يمكن لهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم وبالقياس على ما بينه النبى صلى الله عليه وسلم، وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر أى حضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره، وقد ذكر الفقهاء مسألة **التقدير** بعد ما عرفوا بعض البلاد التى يطول ليلها ويقصر نهارها، والبلاد التى يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا فى **التقدير** على أى البلاد يكون فقيل على البلاد المعتدلة التى وقع فيها التشريع، كمكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة إليهم، وكل منهم جائز، فإنه اجتهادى لا نص فيه .وفى كتاب المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الغرناطى (ج – ١ ص ٥٢٧ ط .المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٤ هجرية – ١٩٧٤ م) فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ قال هذا أمر يقتضى الوجوب وإلى غاية، وإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فهو داخل فى حكمه كقولك اشتريت الفدان إلى حاشيته .وإذا كان من غير جنسه، كما تقول اشتريت الفدان إلى الدار، لم يدخل فى المحدود ما بعد إلى .ورأت عائشة رضى الله عنها أن قوله (إلى الليل) نهى عن الوصال ثم قال والليل الذى يتم به الصيام مغيب قرص الشمس .وهذا الذى قالت به السيدة عائشة رضى الله عنها إنما يجرى على الغالب أى فى البلاد المعتدلة، وليس فى الأحوال النادرة أو المحصورة فى جهات القطبين وما قرب منها كما ظهر بعد عصر التشريع .لما كان ذلك وكان استقراء أقوال فقهاء هذه المذاهب على نحو ما سبق يشير إلى وجوب الصوم على المسلمين المقيمين فى تلك البلاد التى يطول فيها النهار ويقصر الليل على الوجه المسئول عنه، وأن هؤلاء المسلمين بالخيار بين أمرين لا ثالث لهما أحدهما أن يتخذوا من مواقيت البلاد المعتدلة التى نزل فيها التشريع الإسلامى (مكة والمدينة) معيارا للصوم، فيصومون قدر الساعات التى يصومها المسلمون فى واحدة من هاتين المدينتين .والأمر الآخر أن يحسبوا وقت الصوم باعتبار زمنه فى أقرب البلاد اعتدالا إليهم، وهى تلك التى تفترض فيها الأوقات، ويتسع فيها كل من الليل والنهار لما فرضه الله من صلاة وصوم على الوجه الذى ينادى به التكليف، وتتحقق حكمته دون مشقة أو إرهاق، وقد يتعذر معرفة الحساب الدقيق لأقرب البلاد اعتدالا إلى النرويج .ومن ثم أميل إلى دعوة المسلمين المقيمين فى هذه

البلاد إلى صوم عدد الساعات التى يصومها المسلمون فى مكة أو المدينة، على أن يبدأ الصوم من طلوع الفجر الصادق حسب موقعهم على الأرض، دون نظر أو اعتداد بمقدار ساعات الليل أو النهار، ودون توقف فى الفطر على غروب الشمس أو اختفاء ضوئها بدخول الليل فعلا .وذلك اتباعا لما أخذ به الفقهاء فى تقدير وقت الصلاة والصوم، استنباطا من حديث الدجال سالف الذكر، وامتثالا لأوامر الله وإرشاده فى القرآن الكريم رحمة بعباده، فقد قال ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ﴾ البقرة ١٨٥ ، وقال تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ البقرة ٢٨٦ ، والله سبحانه وتعالى أعلم." (١)

"تعامله مع القضاة وطلبة العلم : الواقع أنه رحمه الله يعتبر أبا حنونا لطلبة العلم عامة وللقضاة خاصة فهو رحمه الله لا يفتر المطالبة بما يصلح أحوالهم ويسد حاجاتهم ويرفع شأنهم اجتماعيا وماديا كما ارتفع شأنهم علميا كما أنه رحمه الله يقف معهم ضد كل من يتناولهم بتجريح أو تهوين يتحدث دائما أمام العموم والخصوص بعلو مكانة القاضي وأنه العين البصيرة واليد الطويلة في دائرة اختصاصه القضائي ويكثر اللوم والتقريع على من يتناول أحدهم بسوء ولا يعنى هذا أنه رحمه الله يرى القضاة جنسا معصوما من الخطأ ولكنه رحمه الله لا يظهرهم أمام العموم إلا بمظهر الهيبة **والتقدير** والاحترام ويكون له مع القضاة مجالس خاصة حضرت بعضها يتناقش مع القاضي في أسباب الشكاية منه ويوجهه التوجيه الأبوي ويبصره بمهمة القاضي في البلاد من حيث الحرص على إنهاء الخصومات وإيصال الحقوق لأصحابها والترفع عن المصالح الشخصية من الأهالي والقضاء على أسباب الشغب والفتن في البلاد ، فكان رحمه الله نعم الأب ونعم المربي ونعم الموجه ونعم الرئيس وكان لتوجيهاته في نفوس أبنائه القضاة الموقع الحسن من حيث السمع والطاعة والقبول .لقد سمعت أحدهم يقول لسماحته بعد إبلاغه قرار نقله إلى مكان أبدى عدم رغبته في قبوله فأصر الشيخ على ضرورة قبوله ذلك قال والله يا شيخ لو عزمت علي بالقضاء في مكان وعينته وهو من أكثر الأمكنة مشقة – لما وسعني غير الاستجابة لأمرك وهذا القاضي مثال لكل القضاة إلا من ندر لم نسمع في حياته رحمه الله من أحيل من قضائه على التقاعد لفقده الثقة القضائية فلقد كان عينا بصيرة ومرجعا مهيبا فضلا عن بذله الأسباب المتعددة في اختياره القضاة قبل **التعيين** .." (٢)

---

(١) فتاوى الأزهر، ١٣٣/١

(٢) مجلة البحوث الإسلامية، ٢٣٥/١٨

"فصل: في ذكر بعض التطبيقات العملية في فقه العبادات والمعاملات على الموازين والمكاييل والمقاييس:لا يخفى أن حقوق العباد مقيدة **بالتقدير** بالكيل والوزن والقياس في المطاعم والمشارب والأثمان والعقار وجميع المنقولات من مصوغات ومصنوعات ومنسوجات وغير ذلك مما يدخله **التعيين والتقدير** .والإسلام وهو في دين الحق والعدل والقسط والنصف أعطى المقادير حقها من العناية والاهتمام وتقدير الحقوق وفق ما تقتضيه وتحكم به تلك المقادير .فمن أحكام الطهارة : يعتبر الماء كثيرا إذا بلغ قلتين فأكثر ،." (١)

"بدنة ، ومن جاء في الساعة الثانية فكمن قدم بقرة ، ومن جاء في الساعة الثالثة فكمن قدم شاة ، ومن جاء في الساعة الرابعة فكمن قدم دجاجة ، ومن جاء في الساعة الخامسة فكمن قدم بيضة .وفي صلاة أهل الأعذار: جاء تقدير المسافة التي تبرر الأخذ برخص السفر وهي مرحلتان ومقدار مسافتهما أربعة برد والبريد أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال ، فمجموع ذلك ثمانية وأربعون ميلا .وفي أحكام تجهيز الميت ودفنه : ذكر أهل العلم جواز تسنيم قبر الميت قدر شبر ، لما روي أن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع عن الأرض قدر شبر .وفي أحكام الزكاة : جاء الاعتماد في **التعيين والتقدير** على المثقال والدرهم والأوقية في تحديد نصاب الثمنين الذهب والفضة .وجاء ذكر الوسق والصاع في تعيين نصاب الخارج من الأرض ، ومقدار الواجب في زكاة الفطر .وجاء ذكر الفرق في تعيين نصاب العسل- الفرق ستون رطلا عراقيا- .وفي أحكام الصوم : جاء تقدير كفارة الجماع في نهار رمضان عند العجز عن الإعتاق ، والصيام ، بإطعام ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من تمر أو طعام . وكذلك الأمر بالنسبة للصاع فقد جاء الاعتماد عليه في كفارة اليمين ، وفي انتهاك بعض محظورات الإحرام في النسك ، وفي الإطعام لمن عجز عن الصيام .وفي أحكام البيع : جاء ذكر الجريب من الأرض ، والقفيز من صبرة الحبوب أو الثمار ، والذراع في الأقمشة ، والصاع في رد." (٢)

"وقال العز بن عبد السلام : "اليد عبارة عن القرب والاتصال ، وللقرب والاتصال مراتب بعضها أقوى من بعض في الدلالة أعلاها : ما اشتد اتصاله بالإنسان ، كثيابه التي هو لابسها وعمامته ومنطقته وخاتمه وسراويله ونعله الذي في رجله ودراهمه التي هي في كمه أو جيبه أو يده . فهذا الاتصال أقوى الأيدي

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، ٥٩/١٦٧

(٢) مجلة البحوث الإسلامية، ٥٩/١٦٩

لاحتوائه عليها ودنوه منها . الرتبة الثانية : البساط الذي هو جالس عليه أو البغل الذي هو راكب عليه ، فهذا في الرتبة الثانية . الرتبة الثالثة : الدابة التي هو سائقها أو قائدها ، فإن يده في ذلك أضعف من يد راكبها . الرتبة الرابعة : الدار التي هو ساكنها . ودلالتها دون دلالة الراكب والسائق والقائد ، لأنه غير مستول على جميعها . وتقدم أقوى اليدين على أضعفهما ، فلو كان اثنان في دار فتنازعا في الدار وفي ما هما لابسانه ، جعلت الدار بينهما بأيمانهما لاستوائهما في الاتصال ، وجعل القول قول كل و ا حد منهما في ما هو لباسه المختص به ، لقوة القرب والاتصال " (١) .اليد باليد :٨- يطلق مصطلح "اليد باليد" في عرف جماهير الفقهاء على التقابض بين البلدين في مجلس العقد (٢) . فيقولون : بايعته يدا بيد؛ أي حالا مقبوضا في المجلس قبل افتراق أحدهما عن الآخر (٣) . أي بالتعجيل والنقد (٤) . جاء في المصباح المنير : "بعته يدا بيد : أي حاضرا بحاضر **والتقدير** : في حالة كونه مادا يده بالعوض ، وفي حال كوني مادا يدي بالمعوض . فكأنه قال : بعته في حال كون اليدين ممدودتين بالعوضين" (٥) . وقال العدوي : "قوله يدا بيد" أي ذا يد كائنة مع يد ، كناية عن كونهما مقبوضين" (٦) .وخالف في ذلك الحنفية وقالوا : إن معنى "يدا بيد" إنما هو **التعيين** دون التقابض . وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ربا البيوع "يدا بيد" أي عينا بعين . ولكن نظرا لكون النقدين لا يتعينان **بالتعيين** ، ولا يتحقق التعين فيهما قبل التقابض ، اعتبر **التعيين** دون التقابض في غير الصرف من بيع الأموال الربوية ببعضها ، وذلك لحصول المقصود وهو التمكن من التصرف **بالتعيين** فيهما ، بخلاف النقدين ، فحيث إنهما لا يتعينان إلابالقبض اشترط في الصرف التقابض (٧) .____________(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام : ١٢٠/٢ ، وانظر مواهب الجليل للحطاب : ٢٠٩/٦ .(٢) شرح السنوسي المالكي على صحيح مسلم : ٢٦٤/٤ ، شرح السنة للبغوي : ٦٠/٨ .(٣) مرقاة المفاتيح للملا علي القاري : ٣٠٧/٣ .(٤) المغرب للمطرزي : ٣٩٦/٢ ، الأبي على صحيح مسلم : ٢٧٠/٤ .(٥) المصباح المنير : ٨٤٩/٢ .(٦) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني : ١٢٩/٢ .(٧) تبيين الحقائق للزيلعي وحاشية الشلبي عليه : ٨٩/٤ ، البحر الرائق : ١٤١/٦ ، البناية للعيني : ٥٤٥/٦ .." [(١)]

"الدكتور عبد الستار أبو غدة :بسم الله الرحمن الرحيم :من المعلوم تقسيم الأموال في الفقه الإسلامي على أموال مثلية وأموال قيمية ، وأموال منقولة وأموال غير منقولة ، التي هي العقارات وما ألحق بها ،

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١١٩٥٣/٢

وتختلف الأحكام بحسب هذه التقسيمات. فهذا السؤال وارد لأن السهم يعتبر نوعا من أنواع الأموال ، ففي أي قسم من هذه الأقسام يندرج ، هل هو من المثليات فتطبق عليه أحكام المثليات من حيث **التعيين** ؟ يعني لما يشتري مثلا ١٠ أسهم هل يجب أن يعينها أم يقول ١٠ (عشرة) بالعدد ، لأن المثليات تتعين **بالتقدير** الكمي في الكيل والوزن ، ويقول ٥ لترات ، ١٠ لترات إلخ. أيضا هناك بعض الأحكام بالنسبة للقبض بالنسبة للمنقول وغير المنقول ، فهذا هو مورد السؤال ، وأما الجواب فهو نظرا إلى أن السهم إنما هو ممثل لحصة شائعة في الشركة التي يكون فيها السهم جزءا من أجزائها ، فيطبق على السهم ما يطبق على ما يعبر به عنه : هذا هو القصد من السؤال ، وهذا هو الجواب.الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد :في الواقع باعتبار أن الشيخ عبد الستار أبو غدة كان مقررا للندوة ، أنا عندي سؤال كذلك : لماذا حللت الأسهم إلى هذه الجزئيات ؟ ألم يكن المفروض أن تدرس الأسهم على حسب صورها بحيث يرتب الحكم على كل صورة بعينها. طالما أن هناك صورا متعددة ذكرت في أول الصفحة رقم (٦) لأن التحليل إلى هذه الجزئيات أخشى أن يذوب معه الحكم العام لأي صورة من الصور.الدكتور عبد الستار أبو غدة :الحقيقة إن الكتابات التي قدمت إلى الندوة بخصوص الأسهم كان معظمها كتابات اقتصادية فنية ، ولم تكتب كتابات مفصلة شرعية في هذا الموضوع ، جاءت بعض الأجوبة في بعض كتابات الأساتذة الفقهاء المشاركين ، ولذلك رؤي التركيز على ما أعطي حقه من البحث من هذه القضايا الأسهم.الشيخ محمد المختار السلاميبسم الله الرحمن الرحيم وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.هذا التدقيق لا بد منه في تصور كل عملية من العمليات ، وذلك لأنه قد تكون الشركة عبارة عن حيوانات ، تارة تكون الشركة تجارة ، وتارة تكون الشركة عقارات ، فما هو السهم في هذه الشركة ؟ فينطبق على السهم في جميع أحواله ما ينطبق على الشركة بتمامها وهذا تعريف ، لقد كنت قبل أن أتصل بالاقتصاديين لا أدري ، وأقول الكل سهم ، ولكن بعد ذلك أصبح إلقاء هذا السؤال ضروريا والإجابة عنه ضرورية لما يترتب عليه من الزكاة ويترتب عليه من عدة أشياء ، فجعل أن السهم هو يمثل حصة شائعة في الشركة يختلف أحكامه أحوال الشركة ، هو أمر ضروري لبناء الأحكام التي ستترتب على ذلك.______________." (١)

"فالجواب إن هذا جائز لا لأنه مخلى بين البائع وبين الثمن الذي باع الإبل به وإنما لأنه باع ممن هو قابض له؛ (ولأن المطلوب في الصرف المناجزة، وصرف ما في الذمة أسرع مناجزة من صرف المعينات؛

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٢٦٧٢/٢

لأن صرف ما في الذمة ينقضي بنفس الإيجاب والقبول والقبض من جهة واحدة، وصرف المعينات لا ينقضي إلا بقبضها معا، فهو معرض للعدول، وصرف ما في الذمة أولى بالجواز) (١) ، يؤيده أنه لا يجوز بيعها على شخص آخر، ولو كانت التخلية كافية في الصرف؛ لجاز بيع تلك الدراهم التي لم يقبلها على شخص آخر.وجاء في المنتقى للباجي: (إن حلول ما في الذمة يقوم مقام حضور ما هي مشغولة به، والقبض يتنجز فيه بإبرائها منه) (٢) .((يدا بيد)) :يطلقه جماهير الفقهاء على تقابض البدلين من العاقدين في مجلس العقد (٣) . أي بالتعجيل والنقد (٤) . جاء في المصباح المنير(بعته يدا بيد: أي حاضرا بحاضر. **والتقدير**: في حال كونه مادا يده بالعوض، وفي حال كونه مادا يدي بالمعوض، فكأنه قال: بعته في حال كون اليدين ممدودتين بالعوضين) (٥) .وقال الحنفية: إن معنى ((يدا بيد)) إنما هو **التعيين** دون التقابض وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ربا البيوع ((يدا بيد)) أي عينا بعين. ولكن نظرا لكون النقدين لا يتعينان **بالتعيين** ولا يتحقق **التعيين** فيهما قبل التقابض، اعتبر **التعيين** دون التقابل في غير الصرف من بيع الأموال الربوية ببعضها، وذلك لحصول المقصود وهو التمكن من التصرف **بالتعيين** فيها؛ بخلاف النقدين، فحيث أنهما لا يتعينان إلا بالقبض اشترط في الصرف التقابض (٦) .((هاء وهاء)) :قال الخطابي : ((هاء وهاء)) معناه التقابض، وأصحاب الحديث يقولون (ها وها) مقصورين، والصواب مدهما ونصب الألف منهما. وقوله ((هاء)) إنما هو قول الرجل لصاحبه إذا ناوله الشيء (هاك) أي خذ. فأسقطوا الكاف منه وعوضوه المد بدلا من الكاف (٧) .وقال ابن حجر : ((إلا هاء وهاء)) بالمد فيهما وفتح الهمزة، وقيل بالكسر، وقيل بالسكون، وحكى القصر بغير همزة وخطأها الخطابي، ورد عليه النووي وقال: هي صحيحة لكن قليلة والمعنى خذ وهات (٨) .وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء)) أي إن هذه البيعات لا تجوز إلا إذا قال كل واحد منهما لصاحبه: (هاء) أي خذ وهات، والمراد به القبض (٩) .

____

(١) شرح الآبي على صحيح مسلم ٤/٢٦٤(٢) ٤/٣٦٣(٣) فتح الباري ٤/٣٧٨؛ شرح السنة للبغوي ٨/٦٠؛ المجموع ١٠/٩٢؛ المغني ٦/١١٢(٤) المغرب للمطرزي ص٥١٠، مادة: اليد؛ الآبي على صحيح مسلم ٤/٢٧١(٥) مادة اليد(٦) رد المحتار ٤/١٨٢ و١٨٣؛ تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٨٩(٧) معالم السنن مع سنن أبي داود ٣/٦٤٣؛ وانظر: فتح

القدير ١٨/٧؛ المجموع ٩١/١٠(٨) فتح الباري ٣٧٨/٤؛ نيل الأوطار ١٩١٣/٥(٩) تبيين الحقائق: ٨٩/٤." [١]

"يقول المرغيناني : "ثم هي ما دامت تروج تكون أثمانا، لا تتعين **بالتعيين**، وإذا كانت لا تروج، فهي سلعة تتعين **بالتعيين**، وإذا كانت يتقبلها البعض دون البعض، فهي كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها، بل بجنسها زيوفا، إن كان البائع يعلم بحالها، لتحقق الرضا منه، وبجنسها من الجياد، إن كان لا يعلم، لعدم الرضا منه" (١) ، ثم قال موضحا المزيد من الفرق بينها وبين الجياد: "وإذا اشترى بها سلعة، فكسدت، وترك الناس المعاملة بها، بطل البيع عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف : عليه قيمتها يوم البيع، وقال محمد : قيمتها آخر ما تعامل الناس بها، لهما أن العقد صح، إلا أنه تعذر التسليم بالكساد، وأنه لا يوجب الفساد.. وإذا بقي العقد، وجبت القيمة، لكن عند أبي يوسف وقت البيع؛ لأنه مضمون به، وعند محمد يوم الانقطاع، لأنه أوان الانتقال إلى القيمة.. ولأبي حنيفة أن الثمن يهلك بالكساد؛ لأن الثمنية بالاصطلاح، وما بقي، فيبقى بيعا بلا ثمن فيبطل، وإذا بطل البيع، يجب رد المبيع، إن كان قائما، وقيمته، إن كان هالكا، كما في البيع الفاسد" ونقل ابن الهمام عن أصحاب الذخيرة: أن الفتوى على قول أبي يوسف (٢) .وبعد هذا العرض، يمكننا أن نأتي إلى ذكر الفروق الجوهرية بين النقود الورقية والنقود المعدنية والذاتية بإيجاز.الفرق الأول:أن الذهب والفضة نقدان ذاتيان ضامنان للقيمة في حد ذاتهما، في حين أن العملة الورقية نقد حسب العرف والاصطلاح، اكتسبت قوتها في بدايتها من غطائها الذهبي أو الفضي، والآن تكسبها من قوة الدولة وضمانها لها.ولذلك فليس بوسع أي أحد –فردا أو دولة– أن يلغي قيمة النقود المعدنية، حتى لو ألغيت نقديتها رسميا ستظل قيمتها باقية كسلعة، أما النقود الورقية، فتستطيع كل دولة أن تلغيها، أو تنقص من قيمتها، وإذا ألغيت فلا يبقى لها أية قيمة.ولا شك في أن قيمة النقود الورقية في قوتها الشرائية، وقدرتها على أن يشترى بها الحاجات الأساسية وغيرها؛ وذلك لأن النقود الورقية ليست مما يؤكل ولا يلبس، ولا يتحلى بها على عكس السلع، والنقود الذهبية والفضية.______________(١) الهداية مع فتح **التقدير** (٧/ ١٥٣)(٢) الهداية، مع شرحيه: فتح القدير، وشرح العناية (٧/ ١٥٤– ١٥٥)." [٢]

---

(١) م جلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٧٤٠٦/٢

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٨٣٦١/٢

"أما في الفلوس فإنها إذا عدم التعامل بها ذهبت المثلية كمائة حاوية من التفاح مملوءة يقابلها مائة حاوية من التفاح مملوءة، ولا يساويها مائة حاوية فارغة أو نصف مملوءة، والفلوس نظر الناس إليها لا باعتبار ذاتها وإنما باعتبار ما تحويه من قيمة، فإذا بطل التعامل بها ذهبت المثلية، إذ ألف فلس رائجة لا يماثلها ألف فلس لا تروج لا في وقت التعامل ولا عند حلول أجل الدين، فإذ كانت لا تساويها وقت التعامل فكيف تساويها وقت الأداء؟!٢- أن النقود لا قيمة لها هو نفس السابق معبر عنه بصورة مختلفة إذ الحق النقود لها قيمة وقيمتها هي وظيفتها في تحقيق رغبات مالكيها.٣- قياس كساد النقود على وضع المشتري لدابة فماتت أنها مصيبة نزلت به، وهذا قياس مع وجود الفارق، ذلك أن مشتري الدابة قد وضع عليها يده ودخلت في حوزه وانقطعت علاقة البائع بالمشتري بتمام الصفقة، وملك المشتري خراج ما اشتراه، فله غنمه وعليه غرمه شأن المالك، أما في الدين فإن العلاقة بين الدائن والمدين ثابتة وذمة المدين عامرة، نعم لو كسدت الفلوس بعد قبضها لصح القياس وما يكون أقرب في القياس هو أن يقاس هذا الوضع على مشتري الثمرة على رؤوس الأشجار على التبقية، فإذا أجيحت رجع المشتري على البائع بقيمة ما أجيح إن بلغ الثلث يوم الجائحة كما هو مذهب مالك (١) .٤- ما ألزم به ابن رشد : من يقول بالرجوع للقيمة أنه يلزمه أن لا يجيز فسخ عقد بيع عوضاه عروض، وهذا غير لازم ، وذلك لأن فسخ العقد إذا كان عوضاه عروضا هو من باب الإقالة، والإقالة على الاختيار، فإذا اتفقا على الإقالة بأن يعود لكل ما دفعه ورضي بذلك فلا وجه للمنع منه، وأما في الوفاء بما في الذمة من النقود التي بطل التعامل بها فهو إلزام لأحد الطرفين في مقاطع الحقوق بقبول ما لا قيمة له.وأما الإلزام الثاني: فالقائلون بالنظر إلى القيمة يلتزمونه، بل هم يقولون به ولا مانع منه، وإلزام المدين بأداء ما لم يلتزم به كلمة استعملت في غير حقيقتها، ذلك أن النقود لا تتعين **بالتعيين**، معنى هذا أن ذات النقد لا أثر له وإنما النظر للوظيفة التي يقوم بها النقد، فإذا بطلت وظيفته كان المساوي له في القيمة هو الذي تبرأ به الذمة.وأما الإلزام الثالث: أنه إذا تغير المكيال والميزان يلزم منه أن يكون الوفاء بالمكيال الجديد، هذا الإلزام غير لازم أصلا لأن إيجاد مكيال غير المكيال الأول لا ينعدم به المكيال الأول في **التقدير** ولا في المماثلة، بل يكون المكيال الجديد أو الميزان الجديد يحول الالتزام إلى ما هو أكثر أو أقل، بخلاف الاعتماد على العملة القديمة يفرغ المدين من دينه بشيء لا قيمة له، فالمكيال الجديد والميزان الجديد ظلم، والعدل هو الميزان والمكيال السابق، وذلك عكس الفلوس التي بطل التعامل بها، فالعدل قيمتها أو العملة المساوية لها التي حلت محلها، وهذا لا جور فيه

على الدائن ولا على المدين لأنه دفع ما يساوي القيمة المتخلدة بذمته والتي استفاد منها.ــــــــــــــ(١) الزرقاني ج ٩ ص١٩٣؛ و الموسوعة الفقهية ج ١٥ ص٧٠/٧١." [١]

"بدء الصيام وانتهاؤه فى النرويج

F جاد الحق على جاد الحق .

٩ ربيع الأول ١٤٠٢ هجرية - ٣ يناير ١٩٩٨٢ م

M١ - سنة الله فى التكاليف ترد على غالب الأحوال دون التعرض لبيان حكم ما يخرج على هذا الغالب، وفى كل تكليف تخفيضات من الله ورحمة .

٢ - الخطاب بفرض الصوم موجه إلى المسلمين أيا كانت مواقعهم على أرض الله ، دون تفرقه فى أصل الفريضة بين جهة يطول ليلها أو يستمر الليل أو النهار دائما .

٣ - المسلمون المقيمون فى البلاد التى يطول النهار ويقصر الليل مخيرون بين أمرين (أ) اتخاذ مكة والمدينة معيار للصوم، فيصومون قدر الساعات التى يصومها المسلمون فى واحدة من هاتين المدينتين .

(ب) حساب وقت الصوم باعتبار زمنه فى أقرب البلاد اعتدالا إليهم فإن تعذرت المعرفة بالحساب يؤخذ بالساعات التى يصومها المسلمون فى مكة والمدينة .

٤- يبدأ الصوم من طلوع الفجر الصادق حسب موقعهم على الأرض دون نظر أو اعتداد بمقدار ساعات الليل أو النهار، ودون توقف فى الفطر على غروب الشمس أو اختفاء ضوئها بدخول الليل فعلا

Q من السيد السفير مدير إدارة العلاقات الثقافية - وزارة الخارجية قال إن سفارتنا فى أوسلو أرسلت برقية بتساؤلات عن أحكام الصيام فى النرويج، باعتبارها بلدا له نظامه الجغرافى الخاص من ناحية استمرار ضوء النهار طوال الأربع والعشرين ساعة تقريبا .

وقد أرفقت ترجمة لصورة هذا الكتاب تخلص فى الآتى إنه بمناسبة حلول شهر رمضان على الأمة الإسلامية فإن الجالية الإسلامية فى النرويج فى حاجة إلى أن تعرف - بقدر الإمكان - القواعد التى تتحكم فى الآتى : ١ - إذا كانت بداية كل من الشهر المقدس وعيد الفطر محددة على أساس التقويم .

٢- قدر مدة الصيام اليومى، آخذا فى الاعتبار ظروف الأحوال الخاصة للنرويج وضوء النهار الذى يمتد تقريبا كل الأربع والعشرين ساعة خلال فترة الصيف

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٨٤٢٩/٢

An إن الله سبحانه قال ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون .

أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون .

شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ البقرة ١٨٣ - ١٨٥ ، بهذه الآيات فرض الله سبحانه وتعالى صوم شهر رمضان على المسلمين فهو خطاب تكليفى عام موجه إلى كل المسلمين فى كل زمان ومكان ولم يقصد الإسلام بتكاليفه للناس عنتا ولا إرهاقا ولا مشقة، بل قال الله سبحانه ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ البقرة ٢٨٦ ، ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ الحج ٧٨ ، ومن تيسير الله على عباده أنه حرم بعض المطعومات، ومع هذا رخص لمن أشرف على الهلاك أو خاف الضرر بجوع أو عطش، أن يأكل أو يشرب مما حرمه الله بقدر ما يحفظ عليه حياته .

قال تعالى ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ﴾ البقرة ١٧٣ ، بل إن الله أوجب دفع هذا الضرر بالأكل من المحرم حفظا للحياة، وإذا ما أوغل المسلم فى التدين فى هذه الحال والتزم باجتناب المحرم، ولم يأكل أو يشرب حتى مرض أو مات بهذا السبب كان آثما، لأن الله الذى حرم هو الذى أباح حفظا للنفس قال تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ البقرة ١٩٥ ، وكذلك رخص لمن يتضرر أو يخاف الضرر باستعمال الماء فى طهارة الصلاة أن يتيمم صعيدا طيبا وهكذا نجد فى كل تكليف تخفيضات من الله رحمة ورفقا .

وكان صوم رمضان على هذه السنة الرحيمة، فهو على كل مقيم صحيح قادر عليه دون ضرر فى بدنه أو كسبه، وأبيح للمريض والمسافر الإفطار مع وجوب القضاء ورخص فى الإطار دون قضاء لمن يشق عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله، ومنه ضعف الشيخوخة والمرض المزمن والعمل الشاق المستمر طوال العام دون بديل له، على أن يؤدى فدية هى الإطعام عن كل يوم طوال العام مسكينا واحدا بما يشبعه فى وجبتين طعاما متوسطا، وهى مسألة أمانة ومراقبة لله سبحانه الذى يعلم السر وأخفى .

وقد جرت سنة الله فى التكاليف أن ترد على غالب الأحوال، دون أن تتعرض لبيان حكم ما يخرج على هذا الغالب .

وحين فرض الله سبحانه صوم شهر رمضان، بين أيضا بدء الصوم ونهايته يوميا فقال تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ البقرة ١٨٧ ، حيث جعل الله سبحانه فى هذه الآية الليل وقتا للأكل والشرب واتصال الزوجين، وجعل النهار وقتا للصيام، وبين أحكام الزمانين (الليل والنهار) وغاير بينهما بفواصل ينتهى إليها كل منهما حيث يبدأ الآخر فى أغلب الأحوال والأوقات ، وبهذه العبارة من الآية الكريمة نحدد النهار المفروض صومه وهو من طلوع الفجر الصادق بظهور النور المستطير فى الأفق إلى دخول الليل بغروب الشمس، كما فسره الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رواه الشيخان (رواه الشيخان فى كتاب الصوم ﴾ عن عمر رضى الله عنه أنه قال (إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم ..) ورمضان شهر قمرى له بدء وغاية قمرية وفقا للحديث الشريف (منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاتى ج ٤ ص ١٨٩ كتاب الصيام) (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا لها، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين يوما ..) وإذا كان الصوم موقوتا هكذا بالشهر وباليوم وكان الخطاب بفرضه موجها إلى المسلمين أيا كانت مواقعهم على أرض الله، دون تفرقة وجب على الجميع صومه، متى تحققت فيهم شروطه التى بينها الله سبحانه فى آيات الصوم (من الآيات ١٨٣ ، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧ من سورة البقرة) وأوضحها رسوله صلى الله عليه وسلم فى أحاديثه وعمله وتقريره .

ولما ظهر بعد عصر الرسالة أن على الأرض جهات يطول فيها النهار حتى لا يكون ليلها إلا جزء يسيرا، أو يطول الليل نصف العام بينما يستمر النهار النصف الآخر، وجهات أخرى على العكس من ذلك – لما ظهر هذا – اختلف الفقهاء فى مواقيت العبادات فى تلك البلاد وهل تتوقف على وجود العلامات الشرعية أو يقدر ويحسب لها ففى الفقه الحنفى فى شأن الصلاة بأنه إذا فقد الوقت، كما فى بعض البلاد التى يطلع فيها الفجر قبل غروب الشفق يقدر له، ومعنى **التقدير**، أنه إذا طلع الفجر قبل غروب الشفق يكون وقت العشاء قد مضى حيث طلع الفجر من قبل غروب الشفق، فيعتبر أن وقتها قد وجد تقديرا، كما فى أيام الدجال، ويحتمل أن المراد **بالتقدير**، هو ما قاله الفقهاء الشافعيون من أنه يكون وقت العشاء فى حقهم بقدر هو ما قاله الفقهاء فى أقرب البلاد إليهم .

ثم ثار الجدل بين فقهاء هذا المذهب فيما إذا كان تقدير الوقت الاعتبارى الذى تؤدى فيه الصلاة التى لم توجد الدلائل الشرعية على دخوله يكون أداء للصلاة فى وقتها أو قضاء باعتبارها فائتة .

وأفاض فى نقل أقوالهم ونقاشها العلامة ابن عابدين فى حاشيته (ج - ١ ص ٣٧٤ إلى ص ٢٧٩ عند بيان وقت العشاء، وفتح القدير على الهداية ج- ١ ص ١٥٦ فى ذات الموضع ،وحاشية الطهطاوى على الدار المختار ج- ١ ص ١٧٥ - ١٧٧) رد المحتار على الدار المختار فى كتاب الصلاة .

ثم قال فى شأن الصوم لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته، ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لأنه يؤدى إلى الهلاك، فإن قلنا فبوجوب الصوم، يلزم القول **بالتقدير**، وهل يقدر لهم بأقرب البلاد إليهم كما قال الشافعيون هنا أيضا أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء كل محتمل .

ولا يمكن القول بعدم وجوب الصوم عليهم أصلا، لأن الصوم قد وجد سببه، وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم .

وفى مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح (ص ٩٦) وحاشية الطهطاوى من كتب هذا المذهب .

ومن لم يجد وقتهما أى العشاء والوتر لم يجبا عليه، لعدم وجود الوقت، كالبلاد التى يطلع فيها الفجر قبل مغيب الشفق وليس مثل اليوم الذى كسنة من أيام الدجال، للأمر فيه بتقدير الأوقات، وكذا الآجال فى البيع والإجازة والصوم والحج والعدة، حيث ينظر ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحسب ما يكون لكل يوم من الزيادة والنقص كما فى كتب الشافعية وقواعد المذهب لا تأباه وأضاف فى حاشيته (ص ١٧٥ - ١٧٧ عند بيان وقت العشاء) على الدر المختار فى ذات الموضوع قوله ونحن نقول بمثله، إذا أصل **التقدير** مقول به إجماع ا فى الصلوات .

وفى فقه الإمام مالك قال الحطاب فى التنبيه الخامس (كتاب شرح مواهب الجليل على مختصر خليل ج - ١ ص ٢٨٨ مع التاج والأكليل للمواق ط .

أولى دار السعادة) عند مقيمات الظهر ورد فى صحيح مسلم أن مدة الدجال أربعون يوما، وأن فيها يوما كسنة ويوما كشهر ويوما كجمعة، وسائر أيامه كأيامنا، فقال الصحابة يا رسول الله فذاك اليوم الذى كسنة أيكفينا فيه صلاة قال .

لا اقدروا له قدره . قال القاضى عياض هذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع .

ثم قال ونقله عنه النووى وقبله وقال بعده ومعنى اقدروا له قدره أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون

بينه وبين ظهر كل يوم فصلوا الظهر، ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر، وهكذا
.
ثم نقل عن القرافى أن إمام الحرمين قال لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ، ولا يكون قضاء لبقاء وقتها ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذى لهم .
وفى فقه الإمام أحمد بن حنبل جاء فى كتاب مختصر الدرر (المختصر لبدر الدين البعلى الحنبلى لفتاوى تقى الدين بن تيمية الحنبلى ص ٣٨، ٣٩ ط .
محمد حامد الفقى ١٣٦٨ هجرية - ١٩٤٩ م) المضيئة من الفتاوى المصرية فى كتاب الصلاة والمواقيت التى علمها جبريل عليه السلام للنبى صلى الله عليه وسلم وعلمها النبى صلى الله عليه وسلم لأمته، حين بين مواقيت الصلاة، وهى التى ذكرها العلماء فى كتبهم، هى فى الأيام المعتادة، فأما ذلك اليوم الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم (يوم كسنة) قال (اقدروا له قدره) فله حكم آخر ثم قال والمقصود أن ذلك اليوم لا يكون وقت العصر فيه إذا صار ظل كل شىء لامثله ولا مثليه، بل يكون أول يوم قبل هذا الوقت شىء كثير، فكما أن وقت الظهر والعصر ذلك اليوم، هما قبل الزوال، كذلك صلاة المغرب والعشاء قبل الغروب، وكذلك صلاة الفجر فيه تكون بقدر الأوقات فى الأيام المعتادة، ولا ينظر فيها إلى حركة الشمس، لا بزوال ولا بغروب ولا مغيب شفق ونحو ذلك وهكذا وقول الصحابة رضى الله عنهم (يا رسول الله أرأيت اليوم كالسنة أيكفينا فيه صلاة يوم فقال لا .
ولكن اقدروا له .
أرادوا اليوم والليلة . وفى كشاف القناع للبهوتى (ج - ١ ص ٢٣٣ و ٢٣٤ آخر باب شروط الصلاة ط
.
أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦ هجرية - ١٩٤٧ م) على متن الإقناع للحجاوى قال ومن أيام الدجال ثلاثة أيام طوال، يوم كسنة، فيصلى فيه صلاة سنة وكذا الصوم، والزكاة والحج، ويوم كشهر، فيصلى فيه صلاة شهر ويوم كجمعة، فيصلى فيه صلاة جمعة فيقدر للصلاة فى تلك الأيام بيقدر ما كان فى الأيام المعتادة لا أنه للظهر مثلا بالزوال وانتصاف النهار، ولا للعصر بمصير ظل الشىء مثله، بل يقدر الوقت بزمن يساوى الزمن الذى كان فى الأيام المعتادة، أشار إلى ذلك الشيخ تقى الدين فى الفتاوى المصرية، والليلة فى ذلك كاليوم، فإذا كان الطول يحصل فى الليل، كان الصلاة فى الليل ما يكون فى النهار .

وفى كتب فقه المذهب الشافعى .
جاء فى كتاب المجموع للنووى (ج – ٣ ص ٤٧ مع فتح العزيز شرح الوجيز للرافعى، والتلخيص الجيد بتخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر العسقلانى ط .
الطباعة المنيرية بالقاهرة) شرح المهذب للشيرازى فى مواقيت الصلاة .
فرع ثبت فى صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال، قلنا يا رسول الله وما لبثه قال أربعون يوما يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال لا .
اقدروا له قدره ثم قال النووى .
فهذه مسألة سيحتاج إليها نبهت عليها ليعلم حكمها بنص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح وبالله التوفيق .
وفى تحفة (ج – ١ فى أوقات الصلاة بالصحف من ٤١٩ إلى ٤٢٥) المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمى وحاشيتى الشروانى والعبادى عليها فى مواضع متفرقة أنه أو عدم وقت العشاء، كأن طلع الفجر كما غربت الشمس وجب قضاؤها على الأوجه مع اختلاف فيه بين المتأخرين، ولو لم تغب إلا بقدر ما بين العشاءين، فأطلق الشيخ أبو حامد أنه يعتبر حالهم بأقرب بلد يليهم، وفرع عليه الزركشى وابن العماد أنهم يقدرون فى الصوم ليلهم بأقرب بلد إليهم، ثم يمسكون إلى الغروب بأقرب بلد إليهم، وما قالا إنما يظهر إن لم تسع مدة غيبوبتها أكل ما يقيم بنية الصائم لتعذر العمل بما عندهم، فاضطررنا إلى ذلك **التقدير** بخلاف ما إذا وسع ذلك، وليس هذا حينئذ كأيام الدجال لوجود الليل هنا، وإن قصر ولم يسع ذلك إلا قدر المغرب أو أكل الصائم قدر أكله وقضى المغرب فيما يظهر .
وفى مغنى (ج – ١ ص ١٢٣ و ١٢٤ و ١٢٥) المحتاج بشرح المنهاج فى كتاب الصلاة ومن لا عشاء لهم بأن يكونوا بنواح لا يغيب فيها شفقهم ، يقدرون قدر ما يغيب فيه الشفق بأقرب البلاد إليهم ، كعادم القوت المجزىء فى الفطرة فى بلده، أى فإن كان شفقهم يغيب عند ربع ليلهم مثلا اعتبر من ليل هؤلاء بالنسبة .
واستطرد فى الشرح إلى أن قال فائدة ثم نقل حديث مسلم عن النواس بن سمعان .
وقال قال الأسنوى فيستثنى هذا اليوم مما ذكره فى المواقيت، ويقاس عليه اليومان التاليان .

وفى نهاية المحتاج بشرح المنهاج (ج - ١ ص ٣٥١ ط الحلبى سنة ١٣٥٧ هجرية - ١٩٣٨ م) ومن لا عشاء لهم لكونهم فى نواح تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق، تكون العشاء فى حقهم بمضى زمن يغيب فيه الشفق فى أقرب البلاد إليهم .

وفى الحاوى للفتاوى (ج - ١ ص ٤٠ - ٤٤) للحافظ جلال الدين السيوطى فى باب المواقيت، نقل حديث الدجال الذى رواه مسلم عن النواس بن سمعان، وبطريق آخر عند ابن ماجه والطبرانى وقال إن أصحها حديث مسلم، ثم تحدث عن أقوال فقهاء المذهب الشافعى فى التقدير لأوقات الصلاة التى طالت فيها الأيام والتى قصرت وفى صدد الصوم قال وأما الصوم ففى اليوم الذى كسنة يعتبر قدر مجىء رمضان بالحساب، ويصوم من النهار جزءا بقدر نهار بالحساب أيضا ويفطر ثم يصوم وهكذا، وفى اليوم الذى كشهر، يصوم اليوم كله عن الشهر، ويفطر فيه بقدر ما كان يجىء الليل بالحساب، وفى الأيام القصار ، يصوم النهار فقط ويحسب عن يوم كامل، وإن قصر جدا ويفطر إذا غربت الشمس، ويمسك إذا طلع الفجر وهكذا، ولا يضره قصره، ويقاس بذلك سائر الأحكام المتعلقة بالأيام من الاعتكاف، والعدد والآجال ونحوها .

وفى تفسير المنار (ج - ٢ ص ١٦٢ و ١٦٣ ط- ثانية مطبعة المنار) لقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ قال الأستاذ الإمام وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل (فصوموه) لمثل الحكمة التى لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك أن القرآن خطاب الله العام لجميع البشر، وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة ،بل السنة كلها قد تكون فيها يوما وليلة تقريبا كالجهات القطبية، فالمدة التى يكون فيها القطب الشمالى فى ليل، وهى نصف السنة، يكون القطب الجنوبى فى نهار وبالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد من القطبين، ويستويان فى خط الاستواء وهو وسط الأرض، فهل يكلف الله تعالى من يقيم فى جهة أى القطبين وما يقرب منهما أن يصلى فى يومه (وهو مقدار سنة أو عدة أشهر خمس صلوات، إحداها حيث يطلع الفجر، والثانية بعد زوال الشمس وهكذا، ويكلفه كذلك أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له ، ولا شهور .

كلا . لأن من الآيات الكبرى على أن هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شىء، ما نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذى لا يتقيد بزمان من جاء به ولا بمكانه .

فمنزل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الأرض والأفلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه، فأطلق

الأمر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة، التى هى القسم الأعظم من الأرض، حتى إذا ما وصل الإسلام إلى أهل البلاد التى يطول فيها النهار والليل عن المعتاد فى البلاد المعتدلة، يمكن لهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم وبالقياس على ما بينه النبى صلى الله عليه وسلم، وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر أى حضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره، وقد ذكر الفقهاء مسألة **التقدير** بعد ما عرفوا بعض البلاد التى يطول ليلها ويقصر نهارها، والبلاد التى يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا فى **التقدير** على أى البلاد يكون فقيل على البلاد المعتدلة التى وقع فيها التشريع، كمكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة إليهم، وكل منهم جائز، فإنه اجتهادى لا نص فيه .

وفى كتاب المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الغرناطى (ج - ١ ص ٥٢٧ ط . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٤ هجرية - ١٩٧٤ م) فى تفسير قوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ قال هذا أمر يقتضى الوجوب وإلى غاية، وإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فهو داخل فى حكمه كقولك اشتريت الفدان إلى حاشيته .

وإذا كان من غير جنسه، كما تقول اشتريت الفدان إلى الدار، لم يدخل فى المحدود ما بعد إلى .

ورأت عائشة رضى الله عنها أن قوله (إلى الليل) نهى عن الوصال ثم قال والليل الذى يتم به الصيام مغيب قرص الشمس .

وهذا الذى قالت به السيدة عائشة رضى الله عنها إنما يجرى على الغالب أى فى البلاد المعتدلة، وليس فى الأحوال النادرة أو المحصورة فى جهات القطبين وما قرب منها كما ظهر بعد عصر التشريع .

لما كان ذلك وكان استقراء أقوال فقهاء هذه المذاهب على نحو ما سبق يشير إلى وجوب الصوم على المسلمين المقيمين فى تلك البلاد التى يطول فيها النهار ويقصر الليل على الوجه المسئول عنه، وأن هؤلاء المسلمين بالخيار بين أمرين لا ثالث لهما أحدهما أن يتخذوا من مواقيت البلاد المعتدلة التى نزل فيها التشريع الإسلامى (مكة والمدينة) معيارا للصوم، فيصومون قدر الساعات التى يصومها المسلمون فى واحدة من هاتين المدينتين .

والأمر الآخر أن يحسبوا وقت الصوم باعتبار زمنه فى أقرب البلاد اعتدالا إليهم، وهى تلك التى تفترض فيها الأوقات، ويتسع فيها كل من الليل والنهار لما فرضه الله من صلاة وصوم على الوجه الذى ينادى به

التكليف، وتتحقق حكمته دون مشقة أو إرهاق، وقد يتعذر معرفة الحساب الدقيق لأقرب البلاد اعتدالا إلى النرويج .

ومن ثم أميل إلى دعوة المسلمين المقيمين فى هذه البلاد إلى صوم عدد الساعات التى يصومها المسلمون فى مكة أو المدينة، على أن يبدأ الصوم من طلوع الفجر الصادق حسب موقعهم على الأرض، دون نظر أو اعتداد بمقدار ساعات الليل أو النهار، ودون توقف فى الفطر على غروب الشمس أو اختفاء ضوئها بدخول الليل فعلا .

وذلك اتباعا لما أخذ به الفقهاء فى تقدير وقت الصلاة والصوم، استنباطا من حديث الدجال سالف الذكر، وامتثالا لأوامر الله وإرشاده فى القرآن الكريم رحمة بعباده، فقد قال ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ﴾ البقرة ١٨٥ ، وقال تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ البقرة ٢٨٦ ، والله سبحانه وتعالى أعلم." (١)

"بمثله لقطعنا بخطئه لأنها تتفاوت البقعتان في ذلك تفاوتا كثيرا، ولكنا نفصل القول قصدا للتعيين فنقول إن سأل سائل فقال في أي بقعة هي الصلاة أفضل في مسجد مكة أو في مسجد المدينة استحق الجواب لأجل **التعيين**. فنقول نحن: الصلاة في مسجد المدينة أفضل لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام)، فنص على أن **التقدير** للتفضيل بين مسجده وبين سائر المساجد وأبقى المسجد الحرام تحت الاستثناء، فيحتمل أن يكون خرج بزيادة عليه أو بحط منه. فإن قيل: فقد روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، فإن صلاة فيه خير من مائة صلاة في مسجدي هذا) (١). رواه البغوي وغيره. قلنا: لا ننفي نحن مثل هذا الحديث ولا نقبله لعدم صحته وقد بينا ذلك في شرح الصحيح وأما لو قال أيما أفضل السكنى بالمدينة أو السكنى بمكة، لكان جوابنا له أن نقول هذا أمر كنظرائه مدركه الخبر. قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة) (٢) ولم يرد في مكة شيء من ذلك فإن أدرك فضل في سكناها بالاعتبار فما كان بصريح الآثار منه أولى على أن كثيرا من العلماء قد كرهوا سكنى مكة، واختلف الناس في تعليل ذلك فمنهم من قال كره ذلك لئلا تهون على ساكنها، وهذا نظر إلى الظواهر مع ضعف اليقين،

---

(١) فتاوى دار الإفتاء المصرية، ١٣٣/١

فأما اليقين الصادق السالك على الاهتداء المرتبط بالاقتداء فإنه يزيده السكنى بصيرة، وتقوى فيه العلانية بالسريرة كما قال الخليفة الصالح: "والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم –قبلك ما قبلتك" (٣) وقال قوم في تعليل ذلك إنما هو لأجل خوف الذنوب فيها، فإن المعصية فيها وفي المدينة أعظم______________(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/ ٥ وابن حبان في صحيحه ٣/ ٧٢ والطيالسي في مسنده (١٣٦٧) من حديث عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا). والحديث صححه ابن حبان ونقل الحافظ عن ابن عند البر قوله اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه ومن رفعه أحفظ وأثبت ومثله لا يقال بالرأي. فتح الباري ٣/ ٦٧ ويقول الشيخ ناصر إن إسناد أحمد وابن حبان صحيح إرواء الغليل ٤/ ١٤٦ لكن النووي اقتصر على تحسينه شرح النووي على مسلم ٩/ ١٦٤.(٢) رواه مسلم في الحج باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٨) وأحمد (٧٨٥٢) والترمذي (٣٩٢٠) من حديث أبي هريرة.(٣) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الحج باب ما ذكر عن الحجر الأسود ٢/ ١٨٣ ومسلم في الحج ب١ب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (١٢٧٠) وشرح السنة ٧/ ١١٣.." (١)

"ومنها قول الملكين للنبي – صلى الله عليه وسلم – (الذي رأيته يشق فكذاب) (١٢٤٦).قلت: في قولهما" الذي رأيته يشق رأسه فكذاب" شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة. وذلك أن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره (١٢٤٧)، إلا إذا كان شبيها ب" من" الشرطية أو"ما" أختها في العموم واستقبال ما يتم به المعنى، نحو: الذي يأتيني فمكرم إذا لم يقصد آتيا (١٢٤٨) معينا.فـ"الذي" على هذا **التقدير** بمنزلة "من" في العموم واستقبال ما بعدها. فجاز أن يدخل الفاء في خبرها لشبهه بجواب الشرط.فلو كان المقصود ب"الذي" معينا زالت مشابهة "من" وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها **التعيين**، نحو: زيد مكرم، فلو قلت: فمكرم، لم يجز.فكذا لا يجوز [الذى يأتيني فمكوم إذا تصدت ب "الذي يأتيني" معينا.لكن] (١٢٤٩) "الذي يأتيني" عند قصد **التعيين** شبيه في اللفظ ب"الذي يأتيني" عند قصعد العموم. فيجوز دخول الماء على خبره حملا للشبيه (١٢٥٠) على

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ابن العربي ص/١٠٨٦

الشبيه، وإن لم تكن العلة موجودة فيه.ويدل على إن العرب تعتبر مثل هذا بناؤها "رقاش" وشبهه من أعلام الإناث المعدولة لشبهها ب "نزال" وشبهه من أسماء الأفعال.فاجراء (١٢٥١) الموصول المعين مجرى الموصول العام في ادخال الفاء على خبره كاجراء "رقاش" مجرى "نزال" في البناء.________(١٢٤٦) في صحيح البخاري ٨/ ٣٠ (رأيت رجلين أتياني قالا: الذي رأيته يشق شدقه فكذاب).وفي ٢/ ١٢١ (أما الذي رأيته يشق شدقه فكذاب). ولا إشكال هنا.(١٢٤٧) د: دخول الفاعل خبره. تحريف.(١٢٤٨) ج: ايتاء. تحريف.(١٢٤٩) ما بين المعقوفتين ساقط من أج.(١٢٥٠) ب: للتشبيه. تحريفه.(١٢٥١) ب: فاجرى. تحريف. ورسمها في د بالوجهين (فاجرى آء) إشارة إلى ورودها في نسختينبصورة مختلفة.." [١]

"٨٤ - وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله! طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال: ((أو غير ذلك يا عائشة! إن الله خلق للجنة أهلا،____الحديث السادس عن عائشة رضي الله عنها: قوله: ((طوبى)) فعلى من الطيب، قلب الياء واوا للضمة قبلها، قيل: معنى طوبى له أطيب المعيشة له، وقيل: معناه أطيب خيرا على الكناية؛ لأن إصابة الخير مستلزم لطيب العيش له، فأطلق اللازم وأراد الملزوم. فإن قلت: قوله: ((عصفور من عصافير الجنة)) فيه إشكال؛ لأنه ليس من باب التشبيه، كما تقول: هذا كعصفور من عصافير الجنة، إذ ليس المراد أن ثمة عصفورا، وهذا مشابه به، ولا من باب الاستعارة؛ لأن المشبه والمشبه به مذكوران، لأن **التقدير** هو عصفور، والمقدر كالملفوظ؟ قلت: هو من باب الادعاء؛ كقولهم: تحية بينهم ضرب وجميع، وقولهم: القلم أحد اللسانين، جعل بالادعاء التحية والقلم ضربين، أحدهما المتعارف من الضرب واللسان [والآخر غير المتعارف من الضرب واللسان]، فبين في الأول بقوله: ضرب وجيع، أن المراد غير المتعارف، كما بين في الثاني بقوله: أحد اللسانين، أن المراد منه غير المتعارف، جعلت رضي الله عنها العصفور صنفين أحدهما: المتعارف، وثانيهما: الأطفال من أهل الجنة، وعنيت بقولها: ((من عصافير الجنة)) أن المراد الثاني، وقولها: ((لم يعمل السوء)) بيان لإلحاق الطفل بالعصفور وجعله منه، كما جعل القائل القلم لسانا بواسطة إفصاحهما عن الأمر المضمر.وقوله: ((أو غير ذلك؟)) ((الفائق)): إن ((الهمزة)) للاستفهام، و ((الواو)) عاطفة على محذوف، و ((غير)) مرفوع بعامل مضمر

(١) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ابن مالك ص/٢٤١

تقديره: أوقع هذا أو غير ذلك؟ ويجوز أن يكون ((أو)) التي لأحد الأمرين: أي الواقع هذا، أو غير ذلك.أقول: ويجوز أن يكون ((أو)) بمعنى ((بل)) أنشد الجوهري:بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملحيريد بل أنت، وقوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ بل يزيدون، كأنه عليه الصلاة والسلام لم يرتض قولها رضي الله عنها، فأضرب عنه، وأثبت ما يخالفه؛ لما فيه من الحكم بالغيب، والجزم بتعين إيمان أبوي الصبي أو أحدهما، إذ هو تبع لهما، ومرجع معنى الاستفهام إلى هذا؛ لأنه لإنكار الجزم، وتقرير لعدم **التعيين**.ولعل الرد كان قبل إنزال ما أنزل عليه في ولدان المؤمنين، وكرر ((خلقهم)) لإناطة أمر زائد عليه، هو قوله: ((وهم في أصلاب آبائهم)) اهتماما بشأنه، كما قال زهير:." (١)

"وروي نحوه عن زيد بن أسلم قال: اختلفوا فيه وفي القبلة والصلاة والصيام، وفي إبراهيم وعيسى (١)، فهدى الله هذه الأمة للحق من ذلك بإذنه أي: بعلمه، ولسبق الجمعة على السبت والأحد معنى، وذلك لأن ترتيب الأيام الثلاثة إذا سردت متتابعة لا يصح إلا بأن يتقدمها الجمعة، وليس ذلك لواحد من السبت والأحد.وفيه: دلالة على وجوب الجمعة -وهو إجماع إلا من شذ (٢) - وفضيلة هذه الأمة، وفيه: سقوط القياس مع وجود النص وذلك أن كلا منهما قال بالقياس مع وجود النص على قول **التعيين** فضلا.وفيه: التفويض وترك الاختيار؛ لأنهما اختارا فضلا، ونحن علقنا الاختيار على من هو بيده فهدى وكفى.قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾ [النحل: ١٢٤] تركوا الجمعة واختاروا السبت (٣)، وقال قتادة: أحله بعضهم وحرمه بعضهم (٤).ونصب غدا على الظرف، وهو متعلق بمحذوف، **التقدير**: فاليهوديعظمون غدا والنصارى بعد غد، وسببه أن ظروف الزمان لا تكون أخبارا عن الجثث، فيقدر فيه معنى يمكن تقديره خبرا، ويجوز أن يكون فرض عليهم الاجتماع للعبادة في ذلك اليوم، ونسكه وتعظيمه، فهدينا نحن__________(١) روى هذا ابن أبي حاتم في "تفسيره" ٢/ ٣٧٨ (١٩٩٤).(٢) انظر: "الإجماع" لابن المنذر ص ٤٤.(٣) رواه عبد الرزاق في "تفسيره" ١/ ٣١٢ (١٥٢١)، والطبري في "تفسيره" ٧/ ٢٢٢ (٢١٩٨٨، ٢١٩٨٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" ٧/ ٢٣٠٧ (١٢٦٨٥)، وزاد

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٥٣٦/٢

السيوطي نسبته في "الدر المنثور" ٤/ ٢٥٤ لابن المنذر.(٤) رواه الطبري في "تفسيره" ٧/ ٢٢٢ (٢١٩٩١)..." [(١)]

"[٧٦] فيؤمر بأربع كلمات لكتابتها وشقي أم سعيد خبر مبتدأ محذوف أي هو شقي أم سعيد وهذه كتابة ثانية والكتابة الأولى قد كتبت قبل خلق ادم عليه إسلام (إنجاح)قوله حتى ما يكون الخ قال القاري في الحديث تنبيه على أن السالك ينبغي أن لا يغتر بأعماله الحسنة ويجتنب العجب والكبر والأخلاق السيئة ويكون بين الخوف والرجاء ومسلما بالرضاء تحت حكم القضاء وكذا إذا صدرت منه الأعمال السيئة فلا ييأس من روح الله فإنها إذا امدت عين العناية الحقت الآخرة بالسابقة وكذا الحال بالنسبة الى الغير في الأعمال فلا يحكم لاحد انه من أهل الجنة والدرجات وان عمل بأعمل من الطاعات أو ظهر عمله من خوارق العادات ولا يحكم في حق أحد أنه من أهل النار أو العقوبات ولو صدر منه جميع السيئات والمظالم والتبعات فإن العبرة بخواتيم الحالات ولا يطلع عليها غير عالم الغيب والشهادات مرقاه قال في الديباجة موضوع وكذا قال بن رجب الزبيري في شرحه على هذا الكتاب تابعين في ذلك بن الجوزي وقال السيوطي والحق ان الحديث ليس بموضوع وبين ذلك في حاشيته على هذا الكتاب من خط شيخنا حديث أبي حاتم لم يذكره في الأطراف فكأنه من زيادات أبي الحسن القطان[٧٧] لعذبهم وهو غير ظالم لهم قال الطيبي فيه إرشاد وبيان شاف لإزالة ما طلب منه لأن هدم به قاعدة القول بالحسن والقبح عقلا لأن مالك السماوات والأرض وما فيهن يتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور منه الظلم لأنه لا يتصرف في ملك غيره ثم عطف عليه قوله ولو رحمهم الخ ايذانا بأن رحمته للخلق ليست بايجابهم ومسببة عن اعمالهم بل هو فضل ورحمة ولو يشاء ان يصيب برحمته الأولين والاخرين لا يخرج ذلك عن حكمته (زجاجة)قوله ما قبل منك الخ هذا دليل على أن الأعمال والصدقات تقبل مع الإيمان فإذا لم يكن الرجل مؤمنا أو كان في ايمانه نقصان كالمبتدع والزنادق لا يقبل منهم اعمالهم اما إذا كان خالصا في ايمان وان ارتكب المعاصي فشأنه ليس كذلك (إنجاح)قوله ان مت على غير هذا أي غير هذا الاعتقاد دخلت النار دخول غير الخلود لأن أهل القبلة يعذبون في النار ثم يخرجون (إنجاح)قوله ان تأتي أخي عبد الله بن مسعود انما أرسله الى عبد الله وهو الى حذيفة وهو الى زيد ليزداد طمأنينة قلب السائل (إنجاح)قوله[٧٩] واستعن بالله الخ أي لا تعتمد في حرصك على نفسك فعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فإذا استعنت بالله عز وجل فإنه تعالى

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ابن الملقن ٣٧٦/٧

لا يعينك الا بما هو خير لك ولا تعجز أي لا تعتذر عن ترك أعمال البر قائلا بأنه لو كانت مقدرة لي لفعلت تلك فإن هذا من الشيطان ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لعلي حين أيقظه لصلاة الليل فاعتذر وقال أنفسنا بيد الله لو شاء لبعثنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الإنسان أكثر شيء جدلا (إنجاح)قوله فحج آدم موسى أي غلبه بالحجة ولا يمكن مثله لكل عاص لأنه ما دام في دار التكليف ففي لومه زجر وعبرة لغيره وآدم عليه السلام خرج عن دار التكليف وغفر ذنبه فلم يبق في لومه سوء التخجيل وقيل إنما احتج في خروجه من الجنة بأن الله تعالى خلقه ليجعل خليفة في الأرض لا أنه نفى عن نفسه الذنب (إنجاح)قوله لا يؤمن عبد الخ قال المظهر هذا النفي أصل الإيمان لا نفي الكمال فمن لم يؤمن بواحد من الأربعة لم يكن مؤمنا (زجاجة)قوله[٨٢] طوبى لهذا عصفور الخ إنما انكر صلى الله عليه وسلم هذا القول على عائشة لأنها شهدت له بالإيمان وطفل المسلم وانكان تابعا لأبويه ولكن ايمان الابوين لا يجزم عليه وأما اطفال المشركين ففيهم أقاويل وسكت أبو حنيفة في هذه المسئلة وقال بعضهم هم من أهل الجنة لأنهم لم يعملوا شرا وقال بعضهم هم في النار تبعا لآبائهم لقوله صلى الله عليه وسلم الوائدة والمؤودة كلاهما في النار وقال بعضهم هم من خدام أهل الجنة وقال الشيخ المجدد رضي الله عنه حكم سكان شواهق الجبال وحكم اطفال المشركين كحكم البهائم يحشرون ثم يصيرون ترابا لأن الجنة جزاء الأعمال قال الله تعالى تلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون والنار بعد تبليغ الرسل والصبي لم يشاهد رسولا قط قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (إنجاح)قوله طوبى لهذا عصفور الخ قال الطيبي هذا ليس من باب التشبيه إذ ليس المراد ان هنا عصفورا وهذا مشابه له وليس من باب الاستعارة لأن الطرفين مذكوران إذا التقدير هو عصفور والمقدر كالملفوظ بل هو من باب الاوباح كقوله تحية بينهم ضرب وجمع وقولهم القلم أحد اللسانين جعل بالادعاء التحية والقلم ضربين أحدهما المتعارف والمراد غير المتعارف فجعلت العصفور صنفين المتعارف والاطفال من أهل الجنة وبينت بقولها من عصافير الجنة ان المراد الثاني وقولها لم يعمل السوء ببيان لالحاق الطفل بالعصوفر وجعل منه كما جعل القلم لسانا بواسطة افصاحهما عن الأمر المضمر (زجاجة)قوله أو غير ذلك في الفائق الهمزة للاستفهام والواو عاطفة على محذوف وغير مرفوع لعامل مضمر تقديره وقع هذا أو غير ذلك ويجوز أن يكون أو التي لاحد الامرين أي الواقع هذا أو غير ذلك قال الطيبي يجوز أن يكون بمعنى بل كأنه صلى اله عليه وسلم لم يرتض بقولها فاضرب عنه واثبت ما يخالفه لما فيه من الحكم والجزم بتعيين ايمان أبوي الصبي أو أحدهما إذ هو تبع لهما ويرجع معنى

الاستفهام الى هذا لأنه إنكار للجزم وتقرير لعدم **التعيين** قال ولعل المراد كان قبل إنزال ما انزل عليه في ولدان المؤمنين قال النووي اجمع من يعتد به ان من مات من اطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفا وتوقف من لا يعتدبه للحديث والجواب أن النهي اما للمسارعة الى القطع بلا دليل يكون عندها قاطع أو لأنه قبل أن يعلم أن اطفال المسلمين في الجنة مصباح الزجاجة للسيوطيقوله." (١)

"[٣٨٦٠] ان لله تسعة وتسعين اسما الخ قال الامام أبو القاسم القيشيري فيه دليل على ان الاسم هوالمسمى إذ لو كان غيره لكانت الأسماء لغيره لقوله تعالى ولله الأسماء الحسنى قال الخطابي وغيره وفيه دليل على ان اشهر أسمائه تعالى الله لاضافة هذه الأسماء اليه وقد روى ان الله هو اسمه الأعظم قال أبو القاسم الطبري واليه ينسب كل اسم له فيقال الرؤوف الكريم من أسماء الله تعالى ولا يقال من الرؤوف أو الكريم الله واتفق العلماء على ان هذا الحديث ليس فيه حصر لاسمائه سبحانه تعالى فليس معناه انه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين نوانما مقصود الحديث ان لهذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الاخبار بحصر الأسماء ولهذا جاء في الحديث الاخر أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وقد ذكر الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي عن بعضهم انه قال لله تعالى الف اسم قال بن العربي وهذا قليل فيها وأما تعيين هذه الأسماء فقد جاء في الترمذي وغيره وفي بعض اسمائها خلاف وقيل انها مخفية **التعيين** كالاسم الأعظم وليلة القدر ونظائرها (نووي)قوله ان لله تسعة وتسعين فإن قلت ما وجه حصر الأسماء في التسعة والتسعين والافعال والاضافات والسلوب أكثر من ذلك قلنا أسماء الله توقيفية على المذهب المختار ولعل التوقيف ورد بهذه الاسامي وهذا الجواب غير مرضي لأن التوقيف ورد باسامي سواها فالحق في الجواب ان الحديث الوارد في الحصر يشمل على قضية واحدة لا على قضيتين فينحصر أسماء الله تعالى في هذا العدد باعتبار هذه الخاصة المذكورة وهي ان من أحصاها دخل الجنة كالملك الذي له الف عبد مثلا فيقول القائل ان للملك تسعا وتسعين عبدا من استظهر بهم لم يقادمه الأعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم اعلم ان أسماء الله تعالى توقيفية بمعنى انه لا يجوز ان يطلق اسم ما لم يأذن له الشرع وإنكان الشرع قد ورد بإطلاق ما يرادفه واليه ذهب الأشعري وقالت المعتزلة والقاضي أبو بكر الباقلاني ان ذلك جائز بطريق العقل فما يجوز العقل اتصافه سبحانه به جاز التسمية به الا ما منع الشرع من ذلك أو

---

(١) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وغيره السيوطي ص/٩

شعر بنقص لمعات مختصرا[٣٨٦١] انه وتر يحب الوتر قال النووي الوتر الفرد ومعناه في حق الله تعالى الواحد الذي لا شريك له ولا نظير ومعنى يحب الوتر تفضيل الوتر في الأعمال وكثير من الطاعات فجعل الصلاة خمسا ووالطهارة ثلاثا والطواف سبعا والسعي سبعا ورمى الجمار سبعا وأيام التشريق ثلاثا والاستنجاء ثلاثا وكذا الاكفان وفي الزكاة خمسة أوسق وخمس أواق من الورق ونصاب الإبل وغير ذلك وجعل كثيرا من عظيم مخلوقاته وتزامنها السماوات والارضون والبحار وأيام الاسبوع وغير ذلك وقيل ان معناه منصرف الى صفة من يعبد الله بالوحدانية والتفرد مخلصا له انتهىقوله من حفظها دخل الجنة وفي الرواية السابقة من أحصاها قال النووي واختلفوا في المراد باحصائها فقال البخاري وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الأظهر لأنه جاء مفسرا في هذه الرواية من حفظها وقيل احصائها عدها في الدعاء بها وقيل اطاقها أي أحسن المراعاة لها والمحافظة على ما يقتضيه وتصديق بمعانيها وقيل معناه العمل بها والطاعة بكل اسمها والايمان بما لا يقتضي عملا وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لأنه مستوف لها وهو ضعيف والصحيح الأول انتهىقوله الله الواحد الخ اعلم ان تعدد أسمائه تعالى في هذه الرواية والرواية التي رواه الترمذي والبيهقي مائة الا واحد الا ان في روايتهما أسماء يخالف ما في هذه الرواية والبائنة بينهما بينة ولعل كلا التعدادين بحفظهما تاثير في دخول الجنة والله واسع عليم (إنجاح)قوله الأول الاخر الظاهر الباطن واما تسمية سبحانه تعالى بالاخر فقال الامام أبو بكر بن الباقلاني معناه الباقي بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التي كان عليها في الازل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسهم وتفرق اجسامهم قال وتعلقت المعتزلة بهذا الاسم فاحتجوا به لمذهبهم في فناء الأجسام وذهابها بالكلية قالوا ومعناه الباقي بعد فناء خلقه ومذهب أهل الحق خلاف ذلك وان المراد الاخر بصفاته بعد ذهاب صفاتهم ولهذا يقال اخر من بقي من بني فلان فلان يراد حيوته ولا يراد فناء اجسام موتاهم وعدمها هذا كلام بن الباقلاني واما معنى الظاهر من أسماء الله فقيل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبةوكمال القدرة ومنه ظهر فلان على فلان وقيل الظاهر بالدلائل القطعية والباطن المحتجب عن خلقه وقيل العالم بالخفيات (نووي)قوله[٣٨٦٥] ان ربكم حيي الخ هو بكسر أولى اليائين مخففة ورفع الثانية مشددة يعني ان الله تعالى تارك للقبائح ساتر العيوب والفضائح وهو تعريض للعباد وحث لهم على تحري الحياء قوله فيردهما صفرا أي خالية من صفر بالكسر صفرا بالحركة إذا خلى وأصغرته اخليته قوله أو قال خائبتين الخيبة الحرمان والخسران خاب يخيب ويخوب وهذا الحديث يدل على ان رفع اليدين للدعاء مستحب

(فخر)قوله[٣٨٦٦] ولا تدع بظهورهما هذا في غير الاستسقاء وأما فيه فقد ورد في رواية المسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فأشار بظهر كفيه الى السماء (إنجاح)قوله[٣٨٦٧] كان له عدل رقبة العدل بفتح العين وكسرها روايتان بمعنى المثل من ولد إسماعيل هو بفحتين وبالضم وسكون اللام جمع ولد أي كان له ثواب عتق رقبة لمعاتقوله[٣٨٦٨] اللهم بك أصبحنا الباء متعلق بمحذوف وهو خبر أصبح ولا بد من تقدير مضاف أي أصبحنا متلبسين بنعمتك أي بحياتك وكلاءتك أو بذكرك واسمك قوله وبك نحيى وبك نموت حكاية عن الحال الآتية يعني يستمر حالنا على هذا في جميع الأوقات وسائر الأحوال معناه أنت تحييني وأنت تميتني كذا في الطيبيقوله[٣٨٦٩] وكان أبان هو بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة يصرف ولا يصرف والأول اشهر لكونه على وزن فعال وعلى الثاني يجعل على وزن افعل وقوله قد اصابه طرف من الفالج وهو بفتح اللام علة معروفة والفلج بسكون اللام ومحركة النصف وهما فلجان قوله فجعل الرجل يعني الرجل الذي كان يروى الحديث عنه ينظر اليه تعجبا وإنكارا بأنك كنت تقول هذه الكلمة كل صباح ومساء فكيف اصابك الضر ان كان الحديث صحيحا فقال أبان رفعا لتعجبه اما ان الحديث صحيح لكني لم أقله يومئذ ليمضي الله من الامضاء واللام فيه للعاقبة **والتقدير** لم يوفقني الله به ليمضي الله على قدره لمعاتقوله." (١)

"١ - (إنما الأعمال بالنيات) أي إنما هي مرتبطة بها ارتباط الأشياء العلوية الملكية بالأسرار المكنونية. قال النووي في بستانه: قال العلماء من أهل اللغة والفقه والأصول: " إنما " لفظة موضوعة للحصر تفيد إثبات المذكور وتنفي ما سواه. وقال الكرماني والبرماوي وأبو زرعة: التركيب مفيد للحصر باتفاق المحققين وإنما اختلف في وجه الحصر فقيل دلالة إنما عليه بالمنطوق أو المفهوم على الخلاف المعروف. وقيل عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره أي كل الأعمال بالنيات فلو صح عمل بغير نية لم تصدق هذه الكلية. " والأعمال " جمع عمل وهو حركة البدن فيشمل القول ويتجوز به عن حركة النفس والمراد هنا عمل الجوارح وإلا لشمل النية إذ هي عمل القلب فتفتقر لنية فيتسلسل. وأل للعهد الذهني أي غير العادية إذ لا تتوقف صحتها على نية وجعلها جمع متقدمون للاستغراق وعليه فلا يرد العادي أيضا فإنه وإن كان القصد وجود صورته لكن بالنسبة لمزيد الثواب يحتاجها. " والنيات " بشد المثناة تحت: جمع نية. قال النووي: وهي القصد وهي عزيمة القلب ورده الكرماني بأنه ليس عزيمة للقلب لقول المتكلمين:

(١) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وغيره السيوطي ص/٢٧٥

القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلا يصح تفسيره به. وقال القاضي البيضاوي: هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا والشرع خصها بالإرادة والتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه. والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه إلى من كانت هجرته إلى كذا وكذا فإنه تفصيل لما أجمله واستنباط للمقصود عما أصله. قال: وهذا اللفظ متروك الظاهر لأن الذوات غير منتفية إذ تقدير إنما الأعمال بالنيات لا عمل إلا بنية. والغرض أن ذات العمل الخالي عن النية موجود فالمراد نفي أحكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء بنفسه ولأن اللفظ يدل بالصريح على نفي الذوات وبالتبع على نفي جميع الصفات انتهى. قال ابن حجر: وهو في غاية الجودة والتحقيق ولا شك أن الصحة أكثر لزوما للحقيقة فلا يصح عمل بلا نية كالوضوء عند الثلاثة خلافا للحنفية ولا نسلم أن الماء يطهر بطبعه والتيمم خلافا للأوزاعي إلا بنيةقال بعض الحنفية: الحق أن الدليل قائم على اعتبار النية في جميع العبادات لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والإخلاص هو النية وهو جعله بنفسه متلبسا بحال من أحوال العابدين والأحوال شروط انتهى. على أن تقديرهم الكمال لا يخلو من مقال لأنهم يشترطون النية في المقاصد ومحل عدم اعتبارها عندهم إنما هو في الوسائل فحسب وإنما لم تشترط النية في إزالة الخبث لأنه من قبيل التروك كالزنا فتارك الزنا من حيث إسقاط العقاب لا يحتاجها ومن حيث تحصيل الثواب على الترك يحتاجها وكذا إزالة النجس لا يحتاج فيه إليها من حيث التطهير ويحتاجها من حيث الثواب على امتثال أمر الشرع وأعمال الكفار خارجة عن الحكم لإرادة العبادة وهي لا تصح منهم مع خطابهم بها وعقابهم بتركها وصحة نحو عتق وصدقة ووقف بدليل خاص. وتقييد بعض شراح البخاري بالمكلفين هلهل بالمرة كيف وعبادة الصبي المميز كذلك فلا تصح صلاته إلا بنية معتبرة اتفاقا. والباء للاستعانة أو للمصاحبة أو للسببية لأنها مقوية للعمل فكأنها سبب في إيجاده ثم **التقدير** الأعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من الصلاة وغيرها الفرضية والنفلية **والتعيين** من ظهر أو عصر مقصورة أو غير ذلك وإنما لم يجب تعيين العدد لأن تعيين العبادة لا ينفك عنه وشرعت تمييزا للعبادة عن العادة ولتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض(وإنما لكل امرئ) أي إنسان قال في القاموس: المرء الإنسان أو الرجل وفيه لغتان امرء كزبرج ومرء كفلس ولا جمع له من لفظه وهو من الغرائب لأن عين فعله تابعة للام في الحركات الثلاث دائما. وفي

مؤنثه أيضا لغتان امرأة ومرأة وفي الحديث استعمل اللغة الأولى منهما في كل من النوعين -[٣١]- إذ قال لكل امرئ امرأة ذكره الكرماني. والمراد أن ليس من عمله الاختياري القصدي إلا (ما) أي جزاء الذي (نوى) من خير وشر نفيا وإثباتا فالإثبات له ما نواه والنفي لا يحصل له غير ما نواه فحظ العامل من عمله ما نواه لا صورته فهذه الجملة أيضا مفيدة للحصر وهي تذييل. قال القاضي: وهاتان قاعدتان عظيمتان فالجملة الأولى تضمنت أن العمل الاختياري لا يحصل بغير نية بل لا بد للعامل من نية الفعل **والتعيين** فيما يتلبس به والثانية تضمنت أنه يعود عليه من نفع عمله وضرره بحسب المنوي ومنع الاستنابة في النية إلا في مسائل لمدرك يخصها وقيل الثانية تدل على أن من نوى شيئا يحصل له وإن لم يعمل لمانع شرعي كمريض تخلف عن الجماعة وما لم ينوه لم يحصل له أي ما لم ينوه مطلقا لا خصوصا ولا عموما إذ لو لم ينو مخصوصا وله نية عامة كفاه أحيانا كداخل مسجد أحرم بالفرض أو غيره تحصل التحية وإن لم ينو وعدم حصول غسل الجمعة بجنابة لمدرك يخصه. ثم كشفه عما في تينك القاعدتين لما فيهما من نوع إجمال قد يخفى روما للإيضاح ونصا على صورة السبب الباعث على الحديث وهو كما في معجم الطبراني وغيره وذهل عنه ابن رجب فأنكره بإسناده. قال الحافظ العراقي في موضع جيد وفي آخر رجاله ثقات أن رجلا خطب امرأة تسمى أم قيس. قال ابن دحية واسمها قيله فأبت حتى يهاجر فهاجر لأجلها فعرض به تنفيرا من مثل قصده فقال: (فمن كانت هجرته) إلى آخر ما يأتي فتأمل ارتباط هذه الجمل الثلاث وتقرير كل جملة منها بالتي بعدها وإيقاعها كالشرح لها تجده بديعا وتعلم اختصاص المصطفى صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم التي لا يهتدي إليها إلا الفحول. الهجر الترك قال الكرماني: وهنا أراد ترك الوطن ومفارقة الأهل ويسمى الذين تركوا الوطن وتحولوا إلى المدينة بالمهاجرين لذلك والمعنى من كانت هجرته (إلى الله ورسوله) قصدا ونية وعزما (فهجرته) ببدنه وجوارحه (إلى الله ورسوله) ثوابا وأجرا وتقديره فمن كانت نيته في الهجرة التقرب إلى الله فهجرته إلى الله ورسوله أي مقبولة إذ الشرط والجزاء وكذا المبتدأ والخبر إذا اتحدا صورة يعلم منه تعظيم كما في هذه الجملة أو تحقير كما في التي بعدها فالجزاء هنا كناية عن قبول هجرته. وقال بعضهم: الجزاء محذوف وتقديره فله ثواب الهجرة عند الله والمذكور مستلزم له دال عليه أي فهجرته عظيمة شريفة أو مقبولة صحيحة. والتصريح باسم الله تعالى ورسوله للتبرك والتلذذ وبما تقرر من **التقدير** اتضح أنه ليس الجزاء عين الشرط حقيقة على أنه قد يقصد بجواب الشرط بيان الشهرة وعدم التنفير فيتحد بالجزاء لفظا نحو من قصدني فقد قصدني هذا محصول ما دفعوا به توهم الاتحاد الذي شهد العقل الصحيح والنقل الصريح

بأنه غير صحيح. قال الصفوي: وبالحقيقة الإشكال مدفوع من أصله لأن الهجرة هي الانتقال وهو أمر يقتضي ما ينتقل إليه ويسمى مهاجرا إليه وما يبعث على الانتقال هو المهاجر له. والفقرتان لبيان أن العبرة بالباعث وذلك إنما يظهر إذا كانت " إلى " في جملتي الشرط بمعنى اللام فإذا تركت في الجزاء على معناها الوضعي الحقيقي فلا اتحاد. والمعنى من هاجر لله ولرسوله أي لاتباع أمرهما وابتغاء مرضاتهما فقد هاجر إليهما حقيقة وإن كان ظاهرا منتقلا إلى الدنيا ونعيمها ومن هاجر لغيرهما فالمهاجر إليه ذلك وإن انتقل إلى النبي ظاهرا. ثم أصل الهجرة الانتقال من محل إلى محل كما تقرر لكن كثيرا ما تستعمل في الأشخاص والأعيان والمعاني وذلك في حقه تعالى إما على التشبيه البليغ أي كأنه هاجر إليه أو الاستعارة المكنية أو هو على حذف مضاف أي محل رضاه وثوابه وأمره ورحمته أو يقال الانتقال إلى الشيء عبارة عن الانتقال إلى محل يجده فيه ووجدان كل أحد ونيله على ما يليق به وكذا محل النيل أعم من المحال المعنوية والمراتب العلية والأمكنة الصورية ولهذا تراهم ينتقلون من مرتبة إلى مرتبة ومن مقام إلى مقام فالمراد الانتقال إلى محل قربه المعنوي وما يليق به ألا ترى ما اشتهر على ألسنة القوم من السير إلى الله تعالى ونحو ذلك أو يقال: إن ذكر الله للتعظيم والتبرك ومثله غير عزيز أرأيت ما ذكروه في ﴿أن لله خمسه وللرسول﴾ أو الإيماء إلى الاتحاد على ما قرروه في ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ إن المعاملة مع حبيب الله كالمعاملة مع الله فيده يده وبيعته بيعته والهجرة إليه هجرة إليه وأمثال هذه المسامحات في كلام الشارع كثيرة: ﴿وأينما -[٣٢]- تولوا فثم وجه الله﴾ و الحاصل أنه أريد بالهجرة هنا مطلق الانتقال والتجاوز من شيء إلى شيء صوريا أو معنويا فالحديث من جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا فإن كل عمل فيه انتقال من حال إلى حال(ومن كانت هجرته إلى دنيا) بضم أوله وحكي كسره وبقصره بلا تنوين إذ هو غير منصرف للزوم ألف التأنيث فيه وحكي تنوينه من الدنو لسبقها الآخرة أو لدنوها إلى الزوال أو من الدناءة أي الخسة وموصوفها محذوف أي الحياة الدنيا وحقيقتها جميع المخلوقات الموجودة قيل الآخرة أو الأرض والجو والهواء والأول كما قاله ابن حجر أرجح لكن المراد هنا كما قال الخلخالي متاع من متاعها (يصيبها) أي يحصلها شبه تحصيلها عند امتداد الأطماع نحوها بإصابة السهم الغرض بجامع سرعة الوصول وحصول المراد (أو امرأة) في رواية أو إلى امرأة (ينكحها) أي يتزوجها خصص بعد ما عمم تنبيها على زيادة التحذير من النساء إيذانا بأنهن أعظم زينة الدنيا خطرا و أشدها تبعة وضررا ومن ثم جعلت في التنزيل عين الشهوات ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء﴾ وقول بعضهم لفظ: (دنيا) نكرة وهي لا

تعم في الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها منع بأنها تعم في سياق الشرط نعم يعكر عليه قول ابن مالك في شرح العمدة إن عطف الخاص على العام يختص بالواو ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الأجود جعل أو للتقسيم وجعلها قسما مقابلا للدنيا إيذانا بشدة فتنتها (فهجرته إلى ما هاجر إليه) من الدنيا والمرأة وإن كانت صورتها صورة الهجرة لله ولرسوله. وأورد الظاهر في الجملة الأولى تبركا والتذاذا بذكر الحق جل وعز ورسوله عليه السلام تعظيما لهما بالتكرار وتركه هنا حثا على الإعراض عن الدنيا والنساء وعدم الاحتفال بشأنهما وتنبيها على أن العدول عن ذكرهما أبلغ في الزجر عن قصدهما. فكأنه قال إلى ما هاجر إليه وهو حقير لا يجدي ولأن ذكرهما يحلو عند العامة فلو كرر ربما علق بقلب بعضهم فرضي به وظنه العيش الكامل فضرب عنهما صفحا لذلك وذم قاصد أحدهما وإن قصد مباحا لكونه خرج لطلب فضيلة الهجرة ظاهرا وأبطن غيره فالمراد بقرينة السياق ذم من هاجر لطلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة فمن طلب الدنيا أو التزوج مع الهجرة بدون ذلك التمويه أو طلبهما لا على صورة الهجرة فلا يذم بل قد يمدح إذا كان قصده نحو إعفاف وقد نبه بالدنيا والمرأة على ذم الوقوف مع حظ النفس والعمل عليه فمعنى " هجرته إلى الله ورسوله " الارتحال من الأكوان إلى المكون ومعنى: " هجرته إلى ما هاجر إليه " البقاء مع الأكوان والشغل بها ففيه تلويح بأنه ينبغي للسالك كونه عالي الهمة والنية فلا يلتفت إلى غير المكون كما أفصح عنه في الحكم حيث قال: العجب ممن يهرب مما لا انفكاك له عنه ويطلب ما لا بقاء له معه فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل عنه ولكن ارحل من الأكوان(قال بعض المحققين: الأكوان كلها متساوية في كونها أغيار وإن كان بعضها أنوار وتمثيله بحمار الرحى مبالغة في تقبيح حال العاملين على رؤية الأغيار اه) إلى المكون كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ . وانظر إلى قوله " فمن كانت هجرته " إلى آخره. وهذا الحديث أصل في الإخلاص ومن جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا ولهذا تواتر النقل عن الأعلام بعموم نفعه وعظم وقعه. قال أبو عبيد: ليس في الأحاديث أجمع ولا أغنى ولا أنفع ولا أكثر فائدة منه واتفق الشافعي وأحمد وابن المديني وابن مهدي وأبو داود والدارقطني وغيرهم على أنه ثلث العلم ومنهم من قال ربعه. ووجه البيهقي كونه ثلثه بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد أقسامها وأرجحها لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها محتاج إليها ومن ثم يأتي في حديث: " نية المؤمن خير من عمله " وكلام الإمام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث يرد

إليها جميع الأحكام عنده فإنه قال: أصول الإسلام تدور على ثلاثة أحاديث " الأعمال بالنية ". و " من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد ". و " الحلال بين والحرام بين ". وقال أبو داود: مدار السنة على أربعة أحاديث حديث " الأعمال بالنية ". وحديث " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ". وحديث " الحلال بين والحرام بين ". وحديث " إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ". وفي رواية عنه يكفي الإنسان لدينه أربعة أحاديث فذكرها وذكر بدل الأخير حديث: " لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه ". وقال الشافعي: " حديث النية يدخل في سبعين بابا من الفقه وما ترك لمبطل ولا مضار ولا محتال حجة إلى لقاء الله ". وحمل بعضهم قوله " سبعين بابا " على إرادة التكثير أو نظرا للجمل لا للجزئيات. وهو كلام مِن لم يمارس الفقه أدنى ممارسة بل يدخل في زيادة عليها حقيقة -[٣٣]- فمما يدخل فيه الوضوء والغسل ومسح الخفين في مسألة الجرموق والتيمم وإزالة النجس على رأي وغسل الميت على وجه وفي مسألة الضبة بقصد الزينة ودونه والصلاة بأنواعها والقصر والجمع والإمامة والإقتداء وسجود التلاوة والشكر وخطبة الجمعة على وجه والأذان على رأي وأداء الزكاة واستعمال الحلي أو كنزه والتجارة والقبية والخلطة على قول وبيع المال الزكوي وصدقة النفل والصوم والاعتكاف والحج والطواف وتحلل المحصر والتمتع على رأى ومجاوزة الميقات والسعي والوقوف على رأى والفداء والهدايا والضحايا والنذر والكفارة والجهاد والعتق والتدبير والكتابة والوصية والنكاح والوقف وجميع القرب بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها وكذا نشر العلم تعليما وإفتاء وتأليفا والحكم بين الناس وإقامة الحدود وتحمل الشهادة وأداؤها وكنايات البيع و الهبة والوقف والقرض والضمان والإبراء والحوالة والإقالة والوكالة وتفويض القضاء والإقرار والإجارة والطلاق والخلع والرجعة والإيلاء والظهار واللعان والأيمان والقذف والأمانويدخل في غير الكنايات في مسائل كقصد لفظ الصريح لمعناه ونية المعقود عليه في البيع والثمن وعوض الخلع والمنكوحة وفي النكاح إذا نوى ما لو صرح به بطل وفي القصاص في مسائل شتى منها تمييز العمد وشبهه من الخطأ ومنها إذا قتل الوكيل في القود إن قصد قتله عن الموكل أو قتله لشهوة نفسه وفي الردة والسرقة فيما لو أخذ آلة اللهو بقصد كسرها أو سرقتها وفيما لو أخذ الدائن مال المدين بقصد الاستيفاء أو السرقة فيقطع في الثاني دون الأول وفي أداء الدين فيما لو كان عليه دينان لرجل بأحدهما رهن وفي اللقيطة بقصد الحفظ أو التملك وفيما لو أسلم على أكثر من أربع فقال فسخت نكاح هذه فإن نوى به الطلاق كان تعيينا لاختيار المنكوحة أو الفراق أو أطلق حمل على اختيار الفراق وفيما لو وطئ أمة بشبهة يظنها زوجته الحرة فإن الولد

ينعقد حرا وفيما لو تعاطى فعل شيء له وهو يعتقد حرمته كوطئه من يعتقد أنها أجنبية فإذا هي حليلته أو قتل من ظنه معصوما فبان مستحق دمه أو أتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه وعكسه من وطئ أجنبية يظنها حليلته لا يترتب عليه عقوبة الزاني اعتبارا بنيته وتدخل النية أيضا في عصير العنب بقصد الخلية أو الخمرية وفي الهجر فوق ثلاث فإنه حرام إن قصده وإلا فلا ونظيره ترك التطيب والزينة فوق ثلاث لموت غير الزوج فإنه إن كان يقصد الإحداد حرم وإلا فلا ويدخل في نية قطع السفر وقطع القراءة في الصلاة وقراءة الجنب بقصده أو بقصد الذكر وفي الصلاة بقصد الإفهام وفي الجعالة إذا التزم جعلا لمعين فشاركه غيره في العمل إن قصد إعانته فله كل الجعل وإن قصد العمل للمالك فله قسطه ولا شيء للمشارك وفي الذبائح كذا قرر هذه الأحكام بعض أئمتنا إجمالاوقد فصل شيخ الإسلام الولي العراقي كثيرا منها فقال في الحديث فوائد منها أن النية تجب في الوضوء وفي الغسل وهو قول الأئمة الثلاثة خلافا للحنفية والتيمم خلافا للأوزاعي وأن الكافر إذا أجنب فاغتسل ثم أسلم لا تلزمه إعادة الغسل وهو قول أبي حنيفة وخالفه الشافعي وأنه يلزم الزوج النية إذا غسل حليلته المجنونة أو الممتنعة وهو الأصح عند الشافعية وأن النية لسجود التلاوة واجبة وهو قول الجمهور وأنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه لأنه غير أهل للنية وأن النية على الغاسل في غسل الميت واجبة وهو وجه عند الشافعية وأن المتوضئ إذا لم ينو إلا عند غسل وجهه لا يحصل له ثواب ما قبله من السنن وأنه كما يتشرط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخرها وأنه إذا نوى الجمعة فخرج وقتها لا يتمها ظهرا وهو قول أبي حنيفة وخالف الشافعي وأن المسبوق إذا أدرك الإمام في الجمعة بعد ركوع الثانية ينوي الظهر لا الجمعة والأصح عند الشافعية خلافه وأن المتطوع بالصوم إذا نوى نهارا قبل الزوال لا يحسب له الصوم إلا من حين النية وهو وجه والأصح عند الشافعية خلافه وأنه لا يكفي نية واحدة في أول رمضان لجميع الشهر خلافا لمالك وأنه لو أحرم بالحج في غير أشهره لا ينعقد وعليه الثلاثة وخالف الشافعي وأن الضرورة يصح حجه عن غيره وخالف الشافعي وأنه تشترط النية في الكناية التي ينعقد بها البيع ويصح بها الطلاق وأن اللفظ يخصص بالنية زمانا ومكانا وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضيه فمن حلف لا يدخل دار فلان وأراد في يوم كذا ألا يكلمه وأراد بمصر مثلا دون غيرها فله ما نواه وأنه لو طلق بصريح ونوى عددا وقع ما نواه وبه قال الشافعي وأن الطلاق يقع بمجرد الكلام النفسي وإن لم يتلفظ به وبه قال بعض أصحاب مالك وأنه لو أقر بمجمل -[٣٤]- رجع إلى نيته وقبل تفسيره ب أقل متمول وأنه لا يؤاخذ ناس ومخطئ في نحو طلاق وعتق وأن من تلفظ بمكفر وادعى سبق لسانه دين وعليه

الجمهور خلافا لبعض المالكية وأن الحيل باطلة كمن باع ماله قبل الحول فرارا من الزكاة وعليه مالك وخالف الجمهور وأنه لا تصح عبادة المجنون لأنه غير أهل للنية ولا عقوده وطلاقه ولا قود عليه ولا حد وأنه لا يجب القود في شبه العمد عند الثلاثة وأنكره مالك. وبذلك ظهر فساد قول من زعم أن مراد الشافعي بالسبعين المبالغة وإذا عدت مسائل هذه الأبواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه. بل قال بعضهم: إن الحديث يجري في العربية أيضا فأول ما اعتبروا ذلك في الكلام فقال سيبويه باشتراط القصد فيه فلا يسمى ما نطق به النائم والساهي وما يحكيه الحيوان المعلم كالببغاء كلاما ومن ذلك المنادى النكرة إذا نوى نداء واحد بعينه تعرف ووجب بناؤه على الضم وإن لم يقصد لم يتعرف وأعرب بالنصب ومن ذلك المنادى المنون للضرورة يجوز تنوينه بالنصب والضم فإن نون بالضم جاز نصب نعته وضمه أو بالنصب تعين نصبه لأنه تابع لمنصوب لفظا ومحلا فإن نون مقصورا نحو يا فتى بنى النعت على ما نوى في المضاف فإن نوى فيه الضم جاز الأمران أو النصب تعين ذكره أبو حيان ومن ذلك قالوا ما جاز بيانا جاز إعرابه بدلا واعترض بأن البدل في نية سقوط الأول والبيان بخلافه فكيف تجتمع نية سقوطه وتركها في تركيب واحد وأجاب الرضي بأن المراد أنه مبني على قصد المتكلم فإن قصد سقوطه وإحلال التابع محله أعرب بدلا وإن لم يقصده أعرب بيانا(١) قال الطيبي: قال بعض أهل الحقيقة: العمل سعي الأركان إلى الله تعالى والنية سعي القلوب إليه والقلب ملك والأركان جنوده ولا يحارب الملك إلا بالجنود ولا الجنود إلا بالملك. وقال بعضهم: النية جمع الهمة ليتعبد العامل للمعمول له وأن لا يبيح بالسر ذكر غيره. وقال بعضهم: نية العوام في طلب الأغراض مع نسيان الفضل ونية الجهال التحصن عن سوء القضاء ونزول البلاء ونية أهل النفاق التزين عند الله وعند الناس ونية العلماء إقامة الطاعة لحرمة ناصبها لا لحرمتها ونية أهل التصوف ترك الاعتماد على ما يظهر منهم من الطاعات(تتمة) قال في الإحياء: النية إنما مبدؤها من الإيمان فالمؤمنون يبدأ لهم من إيمانهم ذكر الطاعة فتنهض قلوبهم إلى الله من مستقر النفس فإن قلوبهم مع نفوسهم وذلك النهوض هو النية وأهل اليقين جاوزوا هذه المنزلة وصارت قلوبهم مع الله مزايلة لنفوسهم بالكلية ففرغوا من أمر النية إذ هي النهوض فنهوض القلب من معدن الشهوات والعادات إلى الله تعالى بأن بعمل طاعة وهو بنية والذي صار قلبه في الحضرة الأحدية مستغرقا محال أن يقال نهض إلى الله في كذا وهو ناهض بجملته مستغرق في جزيل عظمته قد رفض ذلك الوطن الذي كان موطئه وارتحل إلى الله فالمخاطبون بالنية

---

(١) فائدة

يحتاجون أن يخلصوا إرادتهم عن أهوائهم ويميزوا عادتهم من عاداتهم(ق ٤) البخاري في سبعة مواضع من صحيحه لكنه أسقط أحد وجهي التقسيم وهو قوله " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله " في رواية الحميدي قال ابن العربي: ولا عذر له في إسقاطها لكن أبدى له ابن حجر اعتذارا ومسلم والترمذي في الجهاد وأبو داود في الطلاق والنسائي في الأيمان وابن ماجه في الزهد: قال ابن حجر: لم يبق من أصول أصحاب الكتب المعتبرة من لم يخرجه إلا الموطأ كلهم (عن) أمير المؤمنين الحاكم العادل أبي حفص (عمر بن الخطاب) العدوي أحد العشرة المبشرين بالجنة وزير المصطفى ثاني الخلفاء أسلم بعد أربعين رجلا وكان عز الإسلام بدعوة المصطفى ولي الخلافة بعد الصديق فأقام عشر سنين ونصفا ثم قتل سنة ثلاث وعشرين عن ثلاث وستين سنة على الأصح. (حل قط) وكذا ابن عساكر (في) كتاب (غرائب) الإمام المشهور صدر الصدور حجة الله على خلقه (مالك) بن أنس الأصبحي ولد سنة ثلاث وتسعين وحملت به أمه ثلاث سنين ومات سنة تسع وسبعين ومئة (عن أبي سعيد) سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري من علماء الصحابة وأصحاب الشجرة مات سنة أربع وسبعين ورواه عنه أيضا الخطابي في المعالم (وابن عساكر) حافظ الشام أبو القاسم علي بن الحسن هبة الله الدمشقي الشافعي صاحب تاريخ دمشق ولد -[٣٥]- سنة تسع وتسعين وأربع مئة ورحل إلى بغداد وغيرها وسمع من نحو ألف وثلاث مئة شيخ وثمانين امرأة وروى عنه من لا يحصى وأثنى عليه الأئمة بما يطول ذكره. مات سنة إحدى وسبعين وخمس مئة (في أماليه) الحديثية من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم (عن) أبي حمزة (أنس) بن مالك الأنصاري خادم المصطفى عشر سنين دعا له بالبركة في المال والولد وطول العمر فدفن من صلبه نحو مئة وصارت نخله تحمل في العام مرتين وعاش حتى سئم الحياة مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين. ثم قال ابن عساكر: حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر (الرشيد) ابن (العطار) أي الحافظ رشيد الدين أبو الحسن يحيى بن علي الأموي المصري المالكي المنعوت بالرشيد العطار ولد بمصر سنة أربع وثمانين وخمس مئة ومات بها سنة اثنتين وستين وست مئة ودرس بالكاملية من القاهرة (في جزء من تخريجه) ولعله معجمه فإني لم أر في كلام من ترجمه إلا أنه خرج لنفسه معجما ولم يذكروا غيره (عن أبي هريرة) الدوسي عبد الرحمن بن صخر على الأصح من ثلاثين قولا حمل هرة في كمه فسمي به فلزمه. قال الشافعي رضي الله تعالى عنه هو أحفظ من روى الحديث في الدنيا مات سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين بالمدينة أو بالعقيق قال الزين العراقي: وهذه الرواية وهم انتهى. لا يقال سياق المؤلف لحديث عمر والثلاثة بعده أنه

أراد به أن الكل في مرتبة واحدة فممنوع لقول الزين العراقي لم يصح إلا من حديث عمر وقول ولده الولي هو منحصر في رواية ءمر وما عداه ضعيف أو في مطلق النية وإن أراد استيعاب الطرق فلم يستوعب فقد رواه ثلاث وثلاثون صحابيا كما بينه العراقي لأنا نقول: الحديث بهذا اللفظ لم يرد إلا من حديث هؤلاء الأربعة فقط وما عداهم فأخبارهم في مطلق النية. قال ابن حجر والنووي والعراقي: حديث فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار. قال الثلاثة: وهو من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية التيمي ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن سعيد ومداره عليه. وأما من بعد يحيى فقد رواه عنه أكثر من مائتي إنسان أكثرهم أئمة. بل ذكر ابن المديني وعبد الغني المقدسي أنه رواه عن يحيى سبع مئة رجل فمن أطلق عليه التواتر أو الشهرة فمراده في آخر السند من عند يحيى. قال النووي: وفي إسناده شيء يستحسن ويستغرب وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض: يحيى بن سعيد والتيءمي وعلقمة وهذا وإن كان مستظرفا لكنه وقع في نيف وثلاثين حديثا. قال: وهو حديث مجمع على عظمته وجلالته وهو أحد قواعد الدين وأول دعائمه وأشد أركانه وهو أعظم الأحاديث التي عليها مدار الإسلام انتهى." (١)

"**والتقدير**: ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظرا.(ورأيت أكثر أهلها النساء) استشكل مع حديث أبي هريرة: " «إن أدنى أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنيا» " فمقتضاه أن النساء ثلثا أهل الجنة.وأجيب بحمله على ما بعد خروجهن من النار، أو أنه خرج مخرج التغليظ والتخويف وعورض بإخباره – صلى الله عليه وسلم – بالرؤية الحاصلة.وفي حديث جابر: " «وأكثر من رأيت فيها النساء اللاتي إن أؤتمن أفشين، وإن سئلن بخلن، وإن سألن ألحفن، وإن أعطين لم يشكرن» " فدل على أن المرئي في النار منهن من اتصف بصفات ذميمة.(قالوا: لم يا رسول الله؟ قال: لكفرهن) بـ " لام " هنا وفي " لم "، وللقعنبي: " بم " بالباء فيهما وأصله: بما يألف؛ حذفت تخفيفا.(قيل: يكفرن بالله) تعالى بهمزة الاستفهام (قال: ويكفرن العشير) أي: الزوج؛ أي: إحسانه، كذا ليحيى وحده بالواو ولم يزدها غيره، والمحفوظ عن مالك من رواية سائر الروا ة: بلا واو؛ قاله ابن عبد البر، وكذا في مسلم من رواية حفص بن ميسرة، عن زيد بن أسلم بغير واو، قال الحافظ: اتفقوا على أن الواو غلط من يحيى، فإن كان المراد من تغليطه أنه خالف غيره من الرواة فهو كذلك، وأطلق على الشذوذ غلطا، وإن كان المراد فساد المعنى فليس كذلك؛ لأن الجواب طابق

(١) فيض القدير المناوي ١/ ٣٠

السؤال، وزاد: وذلك أنه أطلق لفظ النساء فعم المؤمنة منهن والكافرة، فلما قيل: أيكفرن بالله؟ فأجاب بقوله: ويكفرن. . . . إلخ، كأنه قال: نعم يقع منهن الكفر بالله وغيره، لأن منهن من يكفرن بالله، ومنهن من يكفرن الإحسان.وقال ابن عبد البر: وجه رواية يحيى أن يكون الجواب لم يقع على وفق سؤال السائل، لإحاطة العلم بأن من النساء من يكفرن بالله، فلم يحتج إلى جوابه؛ لأن المقصود في الحديث خلافه.قال الكرماني: لم يعد كفر العشير بالباء كما عدي الكفر بالله، لأن كفر العشير لا يتضمن معنى الاعتراف.(ويكفرن الإحس ا ن) كأنه بيان لقوله: يكفرن العشير؛ لأن المراد كفر إحسانه لا كفر ذاته، فالجملة مع الواو مبينة للأولى نحو: أعجبني زيد وكرمه، والمراد بكفر الإحسان تغطيته أو جحده، ويدل عليه قوله: (لو أحسنت إلى إحداهن الدهر) نصب على الظرفية (كله) أي: مدة عمر الرجل أو الزمان مبالغة (ثم رأت منك شيئا) قليلا لا يوافق غرضها من أي نوع كان، فالتنوين للتقليل (قالت: ما رأيت منك خيرا قط) بيان للتغطية المذكورة، و " لو " شرطية لا امتناعية.قال الكرماني: ويحتمل أنها امتناعية بأن يكون الحكم ثابتا على **التعيين**، والمظروف المسكوت عنه أولى من المذكور، وليس المراد خطاب رجل بعينه بل كل من يتأتى أن يخاطب فهو خاص لفظا عام معنى.وفي الحديث المبادرة إلى الطاعة عند رؤية ما يحذر منه، واستدفاع البلاء بذكر الله تعالى وأنواع طاعته، ومعجزة." (١)

"الإطلاق بل لا بد من ذكر القدر فيقول في **التقدير** كذا درهم أو دنانير وفي المثليات المتفقة كذا وزنا أو كذا كيلا أو كذا عددا ولا محيض من هذا وإن أهمله المصنف فإنه لو لم يذكر القدر لكانت الدعوى مجهولة لا يترتب عليها فائدة.وأما قوله: "ويزيد في باقي القيمي الوصف" يعني مع إطلاق الاسم فوجهه أنه لا يتعين إلا بذلك وهكذا قوله وفي تالفه التقويم لأنه لا يأتي الوصف له بعد تلفه بفائدة فيجب تعيين قيمته ويمكن أن يقال إن الوصف الذي يتعين به يغني عن ذكر القيمة ويرجع في ذلك إلى تقويم العدول لذلك التالف الموصوف لأن الصفات المعينة يستفاد منها قدر قيمة الشيء.قوله: "ويحضر للبينة إن أمكن لا للتحليف".أقول: وجهه أن الشهادة مضمونها إثبات كون هذه العين ملكا لفلان فاحتيج إلى إحضارها لأن الأوصاف لا تميز كما تميز المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة ولا سيما مع تشابه بعض الأعيان حتى لا يحصل من الأوصاف ما يميز أحدها عن الآخر كما في الحيوانات المتشابهة وقطع الأرض المتماثلة والأبنية المتقاربة وبهذا تعرف أن الأوصاف أفادت في بعض الأحوال كمعرفة قدر قيمة الشيء لا تفيد في كل

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٦٣٧/١

الأحوال وأما اليمين فهي على رفع دعوى المدعي للعين التي قد ادعاها وعينها بما تتعين به وذلك يكفي.قوله: "وما قبل كلية الجهالة كالنذر" الخ.أقول: لا وجه لهذا وكون هذه الأشياء تقبل كلية الجهالة أو نوعها مجرد دعوى بل هذه الأمور تحتاج إلى ما يحتاج إليه غيرها مما يقع فيه التداعي فلا بد من تعيينه قدرا ووصفا وأما إذا تعذر **التعيين** من كل وجه فينبغي أن تتوقف الدعوى حتى يتبين للمدعي ما يصلح للتعيين إما بالكنه أو بالوجه.قوله: "وشمول الدعوى للمبين عليه"،أقول: الاقتصار في الدعوى على البعض لا يوجب إهمال ما شهد به الشهود من الزيادة فإن هذه الزيادة قد تثبت بالمستند الشرعي الذي جعله الله سببا لحكم الشرع كما في الكتاب والسنة فمن ادعى أن هذا السبب الشرعي للحكم لا يكون سببا إلا إذا طابق الدعوى فقد ادعى تقييد الكتاب والسنة بما ليس عليه أثارة من علم بل ليس عليه وجه من وجوه الرأي المستقيم عند من يعمل به فإذا أقام شاهدين شهدا له بألف على فلان وهو لم يدع من قبل شيئا أو أدعى بعض هذا المقدار فقد وجب الحكم له بالألف بحكم كتاب الله وسنة رسوله وإذا ادعى من شهدوا عليه بألف أنه قد سلم بعضه أو كله وبرهن على ذلك فله حكمه ولا يقدح في شهادة الشهود بالألف ولا يناقضها لاختلاف وقتي اللزوم والسقوط وهذا أمر معقول ظاهر واضح وهو الشريعة التي شرعها الله لعباده فدع عنك هذيان الرأي.قوله: "وكون بينته غير مركبة".أقول: هذا الاشتراط لا يرجع إلى نقل ولا عقل ولا رواية ولا دراية ويا لله العجب ما." (١)

"٧٨٢ - (حدثنا عبد الله بن مسلمة) القعنبي (عن مالك) الإمام (عن سمي) بضم المهملة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية (مولى أبي بكر) هو ابن عبد الرحمن بن الحارث، وقد مر في باب ((الاستهام في الأذان)) [خ¦٦١٥] (عن أبي صالح) ذكوان الزيات (عن أبي هريرة) رضي الله عنه.ورجال هذا الإسناد كلهم مدنيون، وقد أخرج متنه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي أيضا.(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾) وأراد أن يقول آمين (فقولوا: آمين) موافقين له في ذلك (فإنه من وافق قوله قول الملائكة) بالتأمين (غفر له ما تقدم من ذنبه) قال الخطابي: هذا لا يخالف ما قال: ((إذا أمن الإمام فأمنوا))؛ لأنه نص **بالتعيين** مرة، ودل **بالتقدير** أخرى، فكأنه قال: إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ وأمن فقولوا: آمين.ويحتمل أن يكون الخطاب في حديث أبي صالح يعني: حديث هذا الباب لمن تباعد عن الإمام فكان بحيث لا يسمع التأمين؛ لأن جهر الإمام به أخفض من قراءته على

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٧٤٧

كل حال فقد يسمع قراءته من لا يسمع تأمينه إذا كثرت الصفوف وتكاثفت الجموع.وقال العيني: ذكر الخطابي الوجهين بالاحتمال الذي لا يدل عليه ظاهر ألفاظ الحديثين، فنحن أيضا نقول يحتمل أن الجهر فيه لأجل تعليمه للناس بذلك لأنا لا ننازع في استحباب التأمين للإمام وللمأموم أيضا، وإنما النزاع في الجهر به، فنحن اخترنا الإخفاء؛ لأنه دعاء والسنة في الدعاء الإخفاء، والدليل على أنه دعاء قوله تعالى في سورة يونس: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ [يونس: ٨٩].قال أبو العالية وعكرمة ومحمد بن كعب والربيع بن موسى: كان موسى عليه الصلاة والسلام يدعو وهارون عليه السلام يؤمن فسماهما الله تعالى داعيين، فإذا ثبت أنه دعاء فإخفاؤه أفضل من الجهر به لقوله تعالى:[ج ٤ ص ٤٥٣]﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ [الأعراف: ٥٥].." (١)

"(ج) من يختلف نصيبه - وهو من أصحاب الفروض - يعطى له أقل النصيبين كالزوجة مع الحمل دون ولده سواه، فإن نصيبها على تقدير وجود الحمل الثمن، وعلى تقدير عدمه الربع، فإن ولد حيا وكان يستحق النصيب الأوفر أخذه وإن لم يكن يستحق إلا النصيب الأقل، أخذه ورد الباقي إلى الورثة، وإن نزل ميتا لم يستحق شيئا ووزعت التركة كلها على الورثة دون اعتبار للحمل. اهـ.قلت: ينبغي - في الحالة الأخيرة - أن نقدر تقديرات الحمل - وهي في الغالب لا تخرج عن ست حالات:١ - أن ينزل الحمل ميتا.٢ - أن ينزل حيا ذكرا.٣ - أن ينزل حيا أنثى.٤ - أن ينزل حيا ذكرا وأنثى.٥ - أن ينزل حيا ذكرين.٦ - أن ينزل حيا أنثتين.فنحل المسألة على كل تقدير من هذه **التقديرات**، فنوقف النصيب الأكبر للحمل، ونعطي بقية الورثة الأنصباء المقابلة له، فإن ظهر الحمل كما قدرنا أعطيناه الموقوف، وإلا أعدناه إلى بقية الورثة حسب استحقاقهم.ميراث الغرقى والحرقى والهدمى:إذا مات متاورثان أو أكثر في أحد حوادث الموت المفاجئ الجماعي، كغرق سفينة بهم، أو انهدام بيت أو حريق ونحو ذلك، فلهم خمس حالات:١ - أن يعلم تقدم موت بعضهم على بعض، فيرث المتأخر - ولو لوقت يسير - من المقدم إجماعا.٢ - أن يتحقق من موتهما معا في آن واحد، فلا توارث بينهما إجماعا.٣ - أن يجهل الحال، فلا يعلم، أماتوا معا أم سبق أحدهم الآخر.٤ - أن يعرف سبق أحدهم من غير يقين.٥ - أن يعلم السابق على **التعيين**، ثم ينسى لطول مدة أو غير ذلك.." (٢)

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣٤٩٤

(٢) صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة كمال ابن السيد سالم ٤٥٨/٣

"وقد احتج الكاساني على ذلك بأنه يشترط في المسلم فيه " أن يكون مما يتعين **بالتعيين** " فإن كان مما لا يتعين **بالتعيين** كالدراهم والدنانير لا يجوز السلم فيه؛ لأن المسلم فيه مبيع، لما روينا أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم (١) ، سمي السلم بيعا، فكان المسلم فيه مبيعا، والمبيع مما يتعين **بالتعيين**، والدراهم والدنانير لا تتعين في عقود المعاوضات، فلم تكن مبيعة، فلا يجوز السلم فيها " (٢) .

وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يعدون المذروعات المتماثلة الآحاد والعدديات المتقاربة أو المتساوية من جملة المثليات التي تقبل الثبوت في الذمة دينا في عقد السلم، ويصح كونها مسلما فيها قياسا على المكيلات والموزونات التي نص الحديث على جواز السلم فيها؛ للعلة الجامعة بينهما وهي رفع الجهالة بالمقدار؛ لأن القصد من **التقدير** هو رفع الجهالة وإمكان

---

(١) حديث: " نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم ". قال الزيلعي في نصب الراية (٤ / ٤٥ - ط المجلس العلمي) : " غريب بهذا اللفظ ". ثم ذكر أنه مركب من معنى حديثين، وقد تقدما في هذا البحث.

(٢) بدائع الصنائع ٥ / ٢١٢.." [1]

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية مجموعة من المؤلفين ٢٠٩/٢٥